

اتحاد الكتاب العرب

ARAB WRITERS UNION

DAMASCUS دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم



التراث العربي

العـدد: (99-100)-(رمضان)-1426 هـ=(تشرين الأول)2005- السنة الخامسة والعشرون

شروط النشر

1-أن تكون البحوث تراثية، أو تصب في باب التراث.

2-أن تكون جديدة، ولم تنشر من قبل وليست مستلّة من كتاب منشور.

3-التقيد بمنهج علمي دقيق، والتزام الموضوعية، والتوثيق والتخريج، وتحقق السلامة اللغوية.

4-أن تكتب بخط واضح، ويفضل أن تكون مطبوعة،وعلى وجه واحد من الورقة.

5-ألا تزيد على ثلاثين صفحة.

6-أن تراعى علامات الترقيم.

7-توضع الحواشي في أسفل الصفحة، ويلتزم فيها المنهج العربي، أي يكتب اسم الكتاب، فالمؤلف، فالمحقق، فالجزء والصفحة.

8-يثبت في آخر البحث فهرس المصادر والمراجع وفق ترتيب حروف الهجاء لأسماء الكتب، مثال: (طبقات فحول الشعراء: ابن سلام- تح.محمود شاكر- القاهرة- مط. المدني- ط3، 1974م).

9-يقدم للبحث بملخص عنه في بضعة أسطر، ويرفق بلمحة عن سيرة المؤلف وعنوانه.

10-يمكن أن تنشر المجلة نصوصاً تراثية محققة، إذا استوفى النص شروط التحقيق.

11-تخضع الأبحاث المرسلة للتحكيم العلمي.

12-لا تعاد الأبحاث إلى أصحابها، ويبلغون بقبول نشرها، أو الاعتذار إليهم.

13-الأبحاث والمقالات التي تنشر تعبّر عن آراء كتّابها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة أو الاتحاد.

14-ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

□□□

الاشـــــتراك السـنوي

داخل القطر للأفراد	: 150 ل.س
في الأقطار العربية للأفراد	: 300ل.س أو (15) دولاراً أميركياً
خارج الوطن العربي للأفراد	: 450 ل.س أو (20) دولاراً أميركياً
الدوائر الرسمية داخل القطر	: 300 ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي	: 500 ل.س أو (25) دولاراً أميركياً
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي	: 650 ل.س أو (40) دولاراً أميركياً
أعضاء اتحاد الكتاب	: 75 ل.س

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً بدفع نقداً إلى مجلة التراث العربي ■

المحتوى:

ص

أول الكلام

هذا العدد

رئيس التحرير

هـذا العـدد من مجلة (التراث العربي) رقمه الموفي على المئة، وهذا يعني أن المجلـة قد أوفت من عمرها على السنة الخامسة والعشرين. وفي التقالـيد الغربـية يحـتفلون في مثل هذا العمر بما يصطلحون عليه باسم (اليوبيل الفضـي) ولكـن فـي التقاليد الشرقية والتراثية خاصة يعدّون (اليوبيل) ـ فضيّه وذهبـيّه بدعـةً يُعرضـون عنها، ونحن نقنع من الاحتفال ـ إذا سمينا عملنا هذا احـتفالاً ـ بإلحـاق فهرس بهذا المجلد لهذه الأعداد المئة، يُيَسر للباحث والقارئ والمتصفّح سبل الرجوع إلى الموضوعات أو كاتب البحث بكل يُسر وسهولة.

ويعلـم الذين رافقوا ميلاد المجلة، أو صدور العدد الأكبر من أعدادها أنه قد تعاقبت على رئاسـة تحريـرها، والإشـراف علـى هيئتها عدد غير قليل من كبار الكتاب والأدباء، وجهدوا في إشرافهم عليها أن تؤدي رسالتها التراثية.

وكـان مـن منـهج المجلة أن تقدم في كل سنة عدداً خاصاً أو ملفاً شاملاً على الأقل عن شخصـية كـان لها إسهام كبير في قضايا التراث وتفرعاته ولذا يلمس القارئ لمجلدات المجلة ألواناً من الفكر والإبداع في شتى ميادين المعرفة كبحوث اللغة العربية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وفـي موقعهـا بيـن اللغات الحيّة، وفي نحوها وصرفها، وفيما اصطلح عليه في هذا العصر باسم اللسـانيات والصـوتيات والدراسـات السيميائية، هذا فضلاً عن التراجم والسير ونقد المخطوطات والمطـبوعات والقـراءات التاريخـية والجغرافية، وما يرفدهما من علم البلدان وعلم الفلك، وحتى العلـوم الطبية والصيدلانية والاقتصاد ونظرياته، ما كان منها تراثياً أو موازياً للتراث، كما أفسحت المجلـة صفحات كثيرة للدراسات الدينية والإسلامية في علوم القرآن والسنة والفقه وجوانب التشريع الأخـرى مقارنـة مـع نظائرها من تراثيات الديانات الأخرى. كما تناولت المجلة بحوثاً في القصة والـرواية التراثيتيـن، تتضمن استلهام الموروث السردي في القصة والأدب النسائي، ومستخلصات

الأدب الأندلسي والمغربي وبعض الأعمال الفنية والزخرفية وروائع الخط العربي وأنماطه وموقع الفنون العربية من منظومة علم الجمال، كل هذا من وجهة نظر الكاتب العربي أو موقف الاستشراق من التراث عامة.

ونظراً لإتاحة الفرصة لدراسات الأكاديميين وبحوث الجامعيين أن تجد طريقها إلى النشر فقد عمدت المجلة إلى أن تكون (مجلّة محكّمة) مع مطلع القرن الحادي والعشرين ووضعت الشروط التي ترقى بها إلى ذلك، فتهاطلت عليها البحوث الرصينة من مختلف الجامعات العربية.

ولم تغفل المجلة عن أن تقدم مع كل عدد ما يستجد من أخبار التراث سواء في المؤتمرات العالمية أو الندوات المحلية أو المنشورات التراثية.

وفي عصر العولمة، وعصر تقنية الشبكة العالمية للاتصالات رغبت المجلة ألا تظل في معزلٍ عن الاستفادة من تقنيات العصر، فعمدت إلى تخزين مواد كل عدد في (موقع الاتحاد). حتى أصبح بإمكانِ كل قارئ في الوطن العربي أو سواه أن يقرأ مواد العدد على الشاشة فور صدور العدد مطبوعاً، وليس هذا فحسب بل عمدت إلى تخزين مضمون الأعداد السابقة وفهارسها، حتى أصبح بإمكان القارئ تصفح مواد أي عدد من أعداد المجلة في أية سنة كانت، هذا وقد كان نصيب السنة الحالية من الشخصيات التراثية شخصية الأمير مصطفى الشهابي، فأخذت المجلة على عاتقها أن تقدم في هذا العدد ملفاً لهذا العالم العبقري، لكيلا ينسى جيل الشباب العلماءَ الذين سبقوهم ــ وإن كان بمدة يسيرة ــ بخدمة التراث والفكر العربي اللذين جهدوا في تأصيله وناضلوا في سبيل استمراره وديمومته، وقد يكون من مكرور القول الذي لابدّ من تكراره أن أقدم صورة للفكر عند الشهابي باستعراض سريع مقتضب لحياته التي كوّنت فكره، فسأختصر كلاماً أعتقد أن غيري قد فصّل فيه، إنْ في هذا الملف أو في مجلات أخرى، فأقول إن الأمير ينتمي إلى أمراء بني شهاب القرشيين المخزوميين الذين اتخذوا من وادي التيم وطناً لهم في المئة السادسة للهجرة إذ ولد في حاصبيا، وكان مركز قضاء حاصبيا مرتبطاً إدرايا بلواء الشام (دمشق) أحد الألوية الأربعة التي تتألف منها ولاية سورية آنذاك، وهي لواء الشام (دمشق) ولواء حماة، ولواء حوران، ولواء الكرك (معان).

ومن نافلة الحديث أيضاً أن أستعرض مراحل طفولة الأمير وصباه بعد أن خرج من حاصبيا إلى بعلبك ثم إلى دمشق، وتتلمذ على مدارس مختلفة، ثم لما شبّ رافق أخاه الأمير عارف الشهابي الذي كان يكبره بأربع سنوات إلى الآستانة. وكان أخوه عارف من دعاة القومية العربية المتفانين في سبيلها، فاستمع الأمير إلى أحاديث أخيه في القومية العربية ووسائل النهوض بالأمة العربية. أنهى الأمير عارف دراسته في الآستانة سنة 1909 وعاد بصحبة أخيه الأمير إلى دمشق، فدخل الأمير مصطفى المدرسة السلطانية الثانوية التي أصبح اسمها (مكتب عنبر)، فقضى فيها سنة واحدة، ثم سافر إلى فرنسا وهناك أتيح له أن يتعرف إلى دعاة القومية العربية الذين قصدوا باريس.

وأسسوا فيها (العربية الفتاة)،وشهد الأمير المؤتمر العربي بباريس 1913 وهنا تعزّز شعوره القومي[1].

عاش الشهابي المرحلة الانتقالية التي كانت تمر بها البلاد العربية من الحكم التركي إلى التحرر منه، ولكنها وقعت في مرحلة الاستعمار الفرنسي والإنكليزي، وفي هذه الحقبة بدأت تتفتح عناصر النهضة، وأخذ العرب يتلمسون عناصر عروبتهم ووحدتهم القومية، فلذلك بدأ المفكرون يجيبون عن السؤال الحائر الذي يفرض نفسه: مَن العربي؟ فأجاب مفكروهم، وعلى رأسهم الشهابي: إن العربي هو من تكلم العربية، وأراد أن يكون عربياً.

وأخذ الناس يتجادلون في القومية العربية وتاريخها وعناصرها ومراميها. وقادهم ذلك إلى بلورة مفهوم الوحدة العربية والتوق إلى تحقيقها. والتقى مع الآخرين بأن أولى مراحل الوحدة وجوب تحقيق الاتحاد الذي يأخذ تدريجياً للوحدة، ودفعه ذلك إلى المناداة بتأسيس جامعة للدول العربية، وكان ذلك قبل أن تؤسس الجامعة العربية بخمس عشر سنة على الأقل.

وكان الأمير مؤمناً أشد الإيمان بالعلاقة الوثيقة بين القومية العربية والدين الإسلامي، وبأن القومية العربية مدينة إلى الدين الإسلامي، ولكن هذا الإيمان يؤدي به إلى أن مستقبل الأمة العربية ونهضتها يجب أن يؤسس على مبادئ يحمل أعباءها المسلمون والمسيحيون على السواء.[2] وكان يردد في كتاباته رأيه الذي جسده في خاتمة كتابه عن القومية العربية، وهو القائل: "ليست فلسفة قومية ضيقة. ولا مذهباً محدوداً قوامه الأثرة والتعصب أو البغضاء، بل هي فلسفة اجتماعية مثالية بنّاءة تقدمية، تدعو كل عربي إلى محبة أمته العربية ووطنه العربي، وإلى الاعتزاز بماضي هذه الأمة، وإلى العمل التقدمي لحاضرها ومستقبلها، كما تدعو إلى محبة الإنسانية، وإلى خير البشرية، وإلى حق كل شعب على الأرض بتقرير مصيره"[3].

ولكنني أريد أن أتجاوز مراحل حياة الأمير لأن بعض إخواني من الكتّاب الذين شاركوا في إعداد هذا الملف سينهض بهذه الجوانب. وأحب أن أقف عند صفة واحدة من صفاته، وهي الجد في العمل، إذ كان مولعاً بالقراءة والنظر في الكتب، جلداً على المطالعة والتأليف، مغرَماً بحب البحث والتنقيب، وهو القائل: "إذا عاش المرء عيشة منظمة استطاع أن يطالع أو يؤلف بمعدل ساعة أو ساعتين في كل يوم مهما تكن مهنته المعاشية شاقة".

كما أجد المقام لا يتيح لي أن أتحدث عن أكثر من مصنَّف واحد من مصنفاته الكثيرة التي عرَّف بها الباحثون في هذا العدد، وهو كتابه (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم

[1] المصطلحات العلمية في اللغة العربية ص 4.
[2] من مقال للدكتور عدنان الخطيب. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ص 20 ـــ 21.
[3] المصدر السابق ص 21.

والحديث).[4] وليس مستغرباً إذا قلنا إن المصطلح العلمي يولد يوم يولَد العلم نفسه. يولَد يوم يضطر القوم الذين يشتغلون بذلك العلم أن يتبادلوا الأفكار، أو أن يتناقلوها بوضوح، فيعمدون إلى انتخاب ألفاظ يحمّلونها المعاني المتعارف عليها لديهم، ويكثرو استخدامهم لها، فكثرة ترداده لها، وشيوعها في الوسط الذي يكررها، ومرور الأيام عليها وهي تتكرر بحمولتها الفكرية، كل ذلك يرسخها مصطلحاً متعارفاً عليه في ذلك الوسط، فمن هنا ينشأ المصطلح، فلذلك عرّفوه بأنه (هو العرف الخاص، أو هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله من موضوعه الأول لمناسبة بينهما، كالعموم والخصوص، أو لمشاركتهما في أمر، أو مشابهتهما في وصف أو غيرهما."[5]

وبعد هذه الإرهاصة نعود إلى كتاب الأمير الشهابي في المصطلح العلمي الذي أنجزه وطبعه سنة 1955، وأعيد طبعه سنة 1965، وبين يديّ نسخة صورها المجمع عن الطبعة الثانية سنة 1988، وعناية الأمير بالمصطلحات فاقت الرغبة إلى حد العشق، قال: "نشرت حتى أول سنة 1966 في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، ومجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة 66 بحثاً في اللغة والمصطلحات والعلوم المختلفة[6]". فقد أضاف إلى اللغة العربية مئات الألفاظ والمصطلحات، وكان يتحرى أصلح الألفاظ في المعجمات العربية، وشارك بتحقيق الجم الغفير من المصطلحات العلمية وكان من أوسع العلماء وأعمقهم إطلاعاً على طرائق وضع المصطلحات العربية.

ووَضعُ المصطلحات العلمية والتنقيب عنها من أشق الأمور وادعاها إلى الجلد والصبر والأناة والتخصص الواسع بعلم واحد، وحتى بفرعٍ من علمٍ واحد، ولكن الأمير يؤمن بأن العبقرية كدح طويل.

فالذي يقلب الصفحات الأولى من كتابه ذاك يجد المؤلِّف يبدأ بتعريف واضح للمصطلح قائلاً: "والمصطلح العلمي هو لفظ اتفق العلماء على اتخاذه للتعبير عن معنىً من المعاني العلمية، والاصطلاح يجعل للألفاظ مدلولات جديدة غير مدلولاتها اللغوية أو الأصلية، والمصطلحات لا توضع ارتجالاً، ولابد في كل مصطلح من وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة، كبيرة كانت أو صغيرة، بين مدلوله اللغوي ومدلوله الاصطلاحي."[7]

وقد يتساءل المرء عن المنهج الذي اعتمده الأمير في وضع مصطلحاته العلمية وهو باختصار ــ المنهج الذي سار عليه قدماء النقلة من علماء السريان الذين نقلوا علوم اليونان وفارس

---

(4) يضم هذا الكتاب الرابع عشر محاضرات ألقاها الشهابي على طلبة قسم الدراسات الأدبية واللغوية في معهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة، وهو معهد تابع للجامعة العربية، وهذه المحاضرات تُعد من خيرة ما كُتب في هذا الباب من حيث رسم وضع المصطلحات، وبيان تطور اللغة العربية لاستيعاب العلوم القديمة والحديثة، وقد عُدَّ هذا الكتاب- كما يشهد بذلك العلماء ــ أنصع دليل يرشد العلماء العرب إلى أمثل الطرق التي يجب أن تُتبع في وضع المصطلحات العلمية باللغة العربية، وظل على رأس مرجعيات المصطلح في الوطن العربي أو التعليم العالي.

(5) المصطلحات العلمية في القديم والحديث، الشهابي، ص 6.

(6) المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، الشهابي ص 8.

(7) المصدر السابق، ص 6.

والهند إلى لسانهم قبل الإسلام وفي صدره، ثم نقلوها إلى العربية إما من السريانية أو اليونانية. ومجمل هذا المنهج في النقاط التي رصدها كبار العلماء المحدثين على النحو التالي:

1 ـ تحري اللفظ العربي الذي يؤدي معنى اللفظ الأعجمي.

2 ـ إذا كان اللفظ العلمي الأعجمي جديداً لا مقابل له في لساننا ترجم بمعناه إذا أمكن ترجمةً، أو وُضع له لفظ عربي مقارب بطريق الاشتقاق أو المجاز أو التضمين أو النحت.

3 ـ إذا تعذر وضع لفظ عربي بالطرق المذكورة لجأ إلى التعريب. هذا وصف مقتضب لصنيع الشهابي في المصطلح العلمي الذي ألف فيه الكتب والمقالات والبحوث المتعددة. لا تحتمل هذه الافتتاحية مزيداً من التفصيل، والقارئ الذي يرغب في مزيد من تعمق جانب من جوانبه فالبحوث التي تضمنها هذا الملف كفيلة بإرواء ظمئه.

شعر ابن الرومي ونقد الأخفش
والخط الفاصل بين التشخيصي والفني

د.محمد رضوان الداية (*)

في قصائد ابن الرومي المدحية واحدة مشهورة على حرف النّون أنشدها في مدح أبي الصقر إسماعيل بن بُلبل[2]، قال في أوّلها[3]:

أجْنَتْ لكَ الوَجْدَ أغصَانٌ وكُثبَانُ ... فِيهِنّ نَوعانِ تُفّاحٌ ورُمّانُ

وفَوقَ ذَيْنِكَ أعْنابٌ مُهَدَّلَةٌ ... سُودٌ لَهُنّ منَ الظّلْماءِ ألْوانُ

وتحتَ هاتيكَ أعنابٌ تلوعُ بهِ ... أطرافُهنّ قلوبَ القومِ قِنْوانُ

غُصونُ بانٍ عَليها الدّهرَ فاكهةٌ ... وما الفَواكِهُ ممّا يحملُ البانُ

ونَرجِسٌ باتَ ساري الطَّلِّ يَضْرِبُهُ ... وأُقْحُوانٌ مُنِيرُ النَّورِ رَيّانُ

أُلِّفْنَ من كُلِّ شيءٍ طيّبٍ حَسَنٍ ... فَهُنّ فاكهةٌ شَتّى ورَيْحانُ!

واسترسل ابن الرومي في المقدّمة، يُغريه: قُدرتُه الفائقةُ على الوَصف، ومذهَبُه في التّفصيل والاستِغراق، ثم انتقلَ إلى الغزَل انتقالاً لطيفاً، وأطال حتى وصل في البيت الثالث والثلاثين إلى مدح أبي الصقر حتّى البيت الحادي والسَّبعين

* أستاذ في الأدب والنقد الأدبي..

(2) أبو الصقر إسماعيل بن بلبل الشيباني: أحد الشعراء والبُلغاء والأجواد المُمَدَّحين، وَزَر أكثر من مرّة، وكان ضحيّة نكبة من نكبات المعتضد العباسي (ولد 230 وتوفي 278) سير أعلام النّبلاء 13: 201 وانظر مصادره ثمة

(3) ديوان ابن الرّومي 6: 2419. وروي في البيت الثّاني: يلوح به، ويلوح بها.

وتنبّه معاصرو الشّاعر إلى طول المقدّمة، ووقوف الشّاعر فيها عند ألوانٍ كثيرةٍ من المأكول والمشروب والمَنظور والمَشموم من جَنى الطّبيعة الجميلة في أبياتٍ رائقةٍ حَسنة. على أنّ بعضهم استغرب ذلك حتّى قال عُبيد الله بن عَبد الله بن طاهر وكان من الرؤساء آنذاك في محضرٍ من بعض جُلسائه: إنّ هذه القصيدة: (دار البطّيخ). ودار البِطّيخ: السُّوقُ الكبيرة للفواكِهِ والخَضْرَاوات!..[4]

ولمّا اطّلع أبو الحسَن الأخفش (الصَّغير من بَيْن الأخافش)[5] على القصيدة قال: إذاً يكونُ الوزيرُ أبو الصّقر ملازماً لدار البطّيخ[6]. ونُقِلَتْ كلمةُ الأخفش إلى ابن الرُّومي فهَجاه بقصيدة؛ قال الثّعالبي مُعلّقاً على هذا الجانب من الخَبر: "ثمّ عاود الأخفش رعونته، فمزّق ابن الرومي عرضه بالهجاء في عدّة قصائد"[7].

واشتهرت أهاجي ابن الرُّومي في الأخفَش، وتكرّر نَقْد الأخفش لشعر ابن الرومي على غير ما يُرْضي الشّاعر، ولا يَسُوغ عنده، واسترسل أبو الحسن غير عابئ بِغَضبات الشّاعر المُتَوالية..

فهذه كلمة في "قضية" نقد الأخفش لابن الرُّومي، وحقيقة أمْرِهَا بمقدار ما نَستطيعُ استخراجَهُ واستنتاجَهُ في بقيّة الأخبار، وخاطر الأشعار؛ فإن شهرة المَسألة تقتضي وقفةً عندها؛ وهي وقفة تَجلو جانباً (ولو كان محدوداً) من حركة النقد الأدبي في القرن الثالث الهجري، وجانباً من العلاقة بين شاعر مبدع، وناقدٍ أو مشتغل بطرف من النقد.

(1)

نقل المرزباني في الموشّح[8] خبر قصيدة ابن الرومي هذه، واعتراض عُبَيد الله المذكور، ونقل موقف الممدوح بعد سَماعه القصيدة، فقد اعترض على قول ابن الرُّومي[9]:

قال أبو الصّقر من شيبان قُل لهم

كلاّ لعمري ولكنْ مِنْهُ شيبانُ

---

(4) الخبر في الموشح للمرزباني: 545، وثمار القلوب للثعالبي: 519.

(5) جمعها ابن الرّومي جمع مذكر سالماً، وسيردُ شعره في أثناء البحث.

(6) لم أر أحداً: ذكر صلةً بين قول ابن طاهر وقول الأخفش في صفة القصيدة بدار البطّيخ. على أنّ عبيد الله كان من أهل الأدب والشعر والسّياسة وله مؤلّفات (توفي سنة ثلاث مئة عن سبع وسبعين سنة) انظر سير أعلام النبلاء 14: 62، ومصادر ترجمته ثمة.

(7) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: 520.

(8) الموشح (مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر) المرزباني: 545 ــ 546.

(9) الأبيات في الدّيوان 6: 2425 وأرقامها من القصيدة على التسلسل 86، 87، 89، 90. وترك المرزباني البيت 88، وهو:

تَسْمُو الرجال بآباءٍ وآونةً — تسمو الرّجالُ بأبناءٍ وتُزْدَانُ

قال: هَجاني والله!! قيل له: هذا من أحْسَنِ المديح، اسمعْ ما بَعْدَهُ:

وكـم أبٍ قـد عـلا بابـنٍ ذُرا شَـرَفٍ

كمـا عَـلا برسـولِ الله عدنـانُ

فقال: أنا بشَيْبَان ليسَ شيْبَان بي! قيل له: فقد قال:

ولـم أُقَصِّـرْ بشـيبانَ التـي بلغَـتْ

بهـا المـبالغَ أعْـراقٌ وأغْصَـانُ

للهِ شـيبانُ قَـومٌ لا يُشَـيِّبُهمْ رَوْعٌ إذا الـرَّوعُ شابَتْ منه ولْدَانُ

فقال: والله لا أُثِيبُهُ عَلى هذا الشِّعر وقد هَجاني به!!

علّق المَرْزُبَانيّ صاحب المُوَشّح بَعْدَ هذا كله فقال: "هذا ظُلْمٌ من أبي الصقَّر لابن الرّومي، وقلّةُ علمٍ منه بالفَرْق بينَ الهِجاء والمَدِيح".

ـ ولنا وقفةٌ ـ بعد ـ عند قسمِ المُقَدّمة والغَزل من صَدْر القَصِيدة أيضاً.

***

ولم يذكر المَرْزُبانيّ شيئاً من كلام الأخفش في قصيدةِ ابْن الرُّومي هذه، ولا في غيرها.

(2)

كـان الأخفـش من العُلَماء: عُرِف بالنّحو، واللُّغة أوّلاً، وكان ابن الرومي شاعراً؛ وكانَ بيـنهما مـن "العلاقـة المُضطربة" ـ إن صحّتِ العبَارة ـ مثل الذي عَرفنا بينَ الفَرزدق وابن أبي إسحاق الحَضْرَميّ؛ وبَيْنَ ابن دُرَيد ونفْطَوَيْه، وبين المُتَنبّي والحَاتمي؛ فقال المَرْزُبانيّ[10]: "وكان ابْنُ أبي إسحاق يكثر الرّدَّ على الفَرَزدق" ثم إنّ الفَرَزْدق هَجا الحَضْرَميَّ المذكور فقال فيه:

فلـو كـانَ عبدُ الله مولىً هجوتهُ ولكـنَّ عـبدَ اللهِ مَولـى مَوالـيا

وفـي معجم الأدباء في ترجمة نِفْطَوَيْه: "وكان بين ابْنِ دُرَيد وبين نفطويه مُمَاظَةٌ فقال فيه لمّا صنّف كتاب الجمهرة:

ابـن دُرَيْـدٍ بقَـرَهْ وفـيه لـؤمٌ وشَـرَهْ... (الأبـيات)

فقال ابن دريد من أبيات:

[10] الموشح: 157. والمماظة: المخاصمة والمشاتمة.

أخـرَقَهُ اللهُ بنصـف اسـمِه   وصَـيَّر الباقي صُـراخاً علَـيْه

وبعض مؤلّفات الحاتمي في المُتنبي موجودة، وهناكَ مناظَرَةٌ يقول الحاتمي إنّها جرت بينه وبين المُتَنبّي ظَهر له فيها شُفوف عَليه[11]. لكنّ المتنبيّ أهْمَل هذا الأديب، واكتفى بردّه العامّ القديم:

أنـامُ ملء جُفوني عن شَواردها   ويَسْـهَرُ الخَلْـقُ جَسرّاها ويَخْتَصِـمُ!

وإذا كان الأخفش قدر مارسَ نَقْداً لشعر ابن الرومي. كما هو معلومٌ من الأخبار، (وإن لم يصـل إلِيـنا من نقده أكثر من بعض اللّمحات من الأخبار)، ومن شعر ابن الرومي نفسه؛ فإنه ليس بِدْعاً، وإن كان لموقفه من ابن الرّومي خصُوصيّةٌ نحن في سبيل الكشفِ عنها، وجَلائها على الوَجْه المُستطاع من الأخبارِ الباقية والنّصوص.

الأخفـش الـذي ارتبط اسمه ببعض شعر ابن الرومي هو أبو الحسن عليّ بن سُلَيمان بن الفَضْـل، المَشْهُور بالأخفش الأصغر (تمييزاً له عن الأخفشَيْن: الأكبر والأوسط) ويوصف بالنّحوي فقـد كـان النحو أكبر اهتمامه. مولده سنة *236* ووفاته سنة *315* (أو سنة *316*) فقد ورد أنه عاش ثمانين عاماً[12].

واخـتلف الحُكْـمُ علـى الأخفـش الأصغر هذا في كُتب التّراجم، فقد نقل ياقوت عن[13] المرزبانـي أنّه "لم يكن بالمُتَّسع في الرِّواية للأخبار والعلم بالنّحو" قال "وما علمتهُ صنّف شيئاً البتّة ولا قـال شعراً، وكان إذا سُئل عن مَسائل النّحو ضجر وانتهر كثيراً مَنْ يُوَاصل مسألته ويُتابعها..." علـى أنّ ابـن النديم ذكر له مؤلفات، وهي: كتاب الأنواء، وكتاب التثنية والجمع، وكتاب: الجَراد؛ وهـي عند ياقوت: الأنواء والتثنية والجمع، وشرح سيبويه" وقال إنه قرأها بخطّ يد ابن النديم. ورُسم كـتابُ "الجـراد" هكـذا فـي مطبوعة الفهرسة، ورُسِمَ في معجم الأدباء: "الحُداء". ولا أدري أيّهما المُصَحّف منهما. وذكروا له كتاباً في النّحو هَذّبه أحمد بن جعفر الدِّينوري سمّاه: المهذّب.

ـ أمّـا ابـنُ الرّومي عليّ بن العبّاس بن جُرَيج فقد ولد سنة *221* ببغداد وتوفي بها سنة *283* (هذا أوّل اختيار أثبته ابن خلّكان لوفاته؛ ثم أضاف على الظّن: *284* و*276*).

فالشّـاعر والـنّحوي مُتَعاصـران. ومعلـومٌ أنّ الأخفش سافرَ إلى مصر سنة *287* سبع وثمانين ومئتين وبقي خارج العراق إلى سنة *305* خمس وثلاث مئة (خرَج إلى حلب مع ابن بسطام

---

[11] انظر ـ مثلاً ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب د. إحسان عباس (ط1) الفصل الذي عقده للمعركة النقدية حول المتنبي ابتداء من *252*. وانظر خاصة ما كتبه عن كتاب الحاتمي: الرسالة الموضحة في ذكر سرقات المتنبي وساقط شعره: *263*.

[12] وكان الأخفش كما حلاّه أكثر من مؤرخ: نحوياً لغوياً؛ روى عن المبرّد وثعلب وغيرهما. وترجم له الدُّلجي في الفلوكين (ولنا في متن هذا البحث كلامٌ في ذلك). وانظر وفيات الأعيان 3: *301* ومصادره، وسير أعلام النبلاء: *14*: *48*.

[13] إرشاد الأريب *13*: *247*، *248*.

ومكث من 300 إلى 305؛ ثم عاد إلى بغداد)[14]. فإذا قدّرنا أنّ الأخفش تصدّر للإقراء والتّدريس، وصار ذائع الصّيت وهو ابن 25 ـ 30 سنة فإنّ المدّة المتوقعة الحدوث "الصّدام" بينه وبين ابن الرُّومي ليست بالطّويلة. فالثّلاثون من عمر الأخفش تجيء سنة 266. فإذا كانت وفاة ابن الرومي سنة 276 فالمُدَّةُ المُقدَّرة هي عشر سنوات، فإن كانت سنة 283 فالمُدّة نحو 17 سنة تقريباً.

وقد كان ابنُ الرُّومي حاضرَ الحال، مُتوفِّزَ الهَيْئة للردّ على أمثال الأخفش، جادّين كانوا أو هازلين؛ فإنّ كثرة الّذين تعرَّض لهم ابنُ الرُّومي، أو هَدّدهم، أو حَذَّرهم، أو هَجاهم فعْلاً تجعلُ الأخفش الأصغر هذا واحداً من جماعة كثيرة. وقد اختلط الجدُّ مع الأخفش بالهَزْل، لكنّ ابن الرّومي لم يكن هَزْلاً، وهجاءه لم يكن خفيفاً. فكيف كان ما كان؟ وما حقيقته؟ وأيْنَ الخطّ الفاصلُ بين الجانب الاجتماعي الشّخصي من الخصومة، والجانب الأدبيّ النّقدي؟

(3)

نقل ياقوت في معجم الأدباء في أخبار الأخفش[15]، قال: كان ابنُ الرومي كثير الهجاء للأخفش؛ وذاك أنّ ابن الرومي كان كثير الطيرَة (التّشاؤم) وكان الأخفشُ كثير المزاح، وكان [الأخفش] يباكرهُ قبل كل أحد [من النّاس] فيطرقُ البّاب على ابن الرّومي فيقول: مَنْ بالباب؟ فيقول الأخفش: "حرب بن مُقاتل"[16] وما أشبه ذلك [من عبارات تُثير في ابن الرّومي نزعة التطيّر والتّشاؤم] فقال ابنُ الرّومي يهجوه ويتهدّدهُ[17]:

قُلْ لِنَحْوِيِّنا "أبي حَسَنٍ" إنّي حُسَامٌ مَتى ضَرَبْتُ مَضى[18]

لا تَحْسَبنَّ الهِجَاء يَحْفِلُ بالرّفعِ ولا خَفْضِ خافِضٍ خَفَضا!

كأنّني بالشّقِي مُعْتَذِراً إذا القوافي أذَقْنَهُ مَضَضا[19]

يُنْشِدُني العَهْدَ يومَ ذاك وللـمَهْدِ خِضابٌ أزالَهُ فَنَصَلا"[20]

---

(14) في ترجمة الأخفش عند الزبيدي الأندلسي (طبقات النّحويين واللغويّين: 116): "قدمَ أبو الحسن الأخفش مصر سنة سبع وثمانين ومئتين، وخرج عنها سنة ثلاث مئة إلى حلب مع أحمد بن محمد بن بسطام صاح بالخراج...".

(15) إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب 13: 250.

(16) في طبقات النحويين واللغويّين للزّبيدي: (115) "وكان الأخفش قد أُولع باعتراض ابن الرُّومي في مَخارجه بما يتطيّر به، فربّما صَرَفه بذلك عن وَجْهه، وربّما دقّ عليه الباب، فإذا قال: مَنْ أنت؟ قال: الشّؤم والبَلاء!! فلا يبرحُ عليّ بن العبّاس يَوْمَهُ ذلك. فلما شقّ عليه ذلك هَجاهُ فأقذع في هجائه... الخبر".

(17) والشعر في ديوان ابن الرُّومي 4: 1410.

(18) كـذا في إرشاد الأريب "قل لنحويّنا" ورواية الدّيوان: "قُولا لِنَحْوِيّنا.." وهي الصّواب، فالبيت من المُنسرح. وفي الديوان: "إنّ حُسَامي" في الشّطر الثاني.

(19) رواية الدّيوان: أذقته المضضا.

(20) في الديوان: أذاله. وترتيب الأبيات المُختارة من القصيدة في الدّيوان: 321، 17، 18.

وإذا كان هذا الشّعْر هو أوّلَ كلامٍ تناولَ ابنُ الرُّومي فيه الأخفشَ رادعاً زاجراً أو لم يكن كذلك، فإنّ حَدْسَ ابنِ الروميّ كان صحيحاً، فإنّ الأمر آلَ إلى طلبِ الصُّلح على ما سأبيّن.

ويُمكن أن نَرُدّ أسبابَ الخُصومة إلى:

1) هـذا المُزاح غير المقبول الذي كان يُثيره الأخفش ويُزعج ابن الرُّومي. فإذا كان عمله هذا دُعابةً في نَظره فإنّه إزعاجٌ شديدٌ يستحق الردّ عند الشاعر.

2) واستثارةُ غضب ابنِ الرُّوميّ بالانتقاصِ من شاعريّته. فقد قال الأخفش لابن الرّومي يوماً: إنّما كنتَ تدّعي هجاء مِثقال فلمّا ماتَ مِثقال انقطع هِجَاؤك!

قال [ابن الرومي] فاختَرْ عليَّ قافيةً! قال [الأخفش] على رَوِيّ قصيدة دِعْبل الشّينيّة، فقال قصيدته التي يَهْجُوه فيها، ويُجَوِّدُ حتّى لا يقدر أحدٌ أن يدفعه عن ذلك، ويُفحش حتى يفرط. أوّلها[21]:

ألا قُلْ لِنَحْوِيّكَ الأخفشِ ... أنِسْتَ فأقْصِرْ ولا تُوحِشِ

القصيدة...

ووجدتُ خبراً في معجم الشعراء للمرزباني[22] يوضّح ما نقله ياقوت إشارةً، وفيه؛ في ترجمة مِثقال الواسطي، واسمه محمّد بن يعقوب، "نَزَل بغداد واستفرغ شعره مع نزارته في الهجاءِ والرّفث، وكان ابنُ الرّومي في أوّل أمره ينحله أشعاره في هجاء القَحْطَبِيّ وغيره. وأخطأ محمّد بن داود فيما رَواه لمثقال من أشعارِ ابن الرّومي التي ليست في طاقةِ مِثقال، ولا أحدِ من شعراء زمانه أن يقول مثلها غير ابن الرومي..."

فالأخفشُ يتّهمُ ابنَ الرُّومي (حقّاً أو مُعابثةً لاستثارته) بأنّ شعره الهجائي لم يكن له، ولكنّه كان لمِثقال، ودليلُهُ أنّه انقطع بوفاة مِثقال. وهكذا وُلدت القصيدة: الشّينيّةُ في هِجَاء الأخفَش. وسنقف عندها مع شِعره الآخر فيه.

3) إبداء الأخفش آراءً في شِعر ابن الرومي يَراها آراءً فاسدةً، وأهواءً تتزيّا بزيّ النّقد الأدبي، ومن هُنا كان ابنُ الرّومي يتّهم الأخفش. ومن ذلك اعتراضهُ على القصيدة، التي مدحَ بها ابنُ الرّومي أبا الصقر، قال الثعالبي[23]: ذكر أبو نَصر سهل المَرْزُبَان في كتابه "أخبار الوزراء" أنّ ابنَ الرّومي عمل قصيدته في أبي الصّقر التي أوّلها:

أجَنّتْ لك الوجد أغصانٌ وكثبانُ....

---

(21) القصيدة في الدّيوان 3: 1247.
ـ قلت: قصيدة دعبل المشار إليها ضائعة. ولم يُثبت جامع ديوانه: (طبعة مجمع اللّغة العربية بدمشق) غير قطعة واحدة على رويّ الشين المفتوحة؛ ليست من عروض قصيدة ابن الرّومي ولا علاقة لها.

(22) معجم الشعراء: 403.

(23) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: 520.

فبلغت الأخفش فقال: إذاً يكون الوزير ملازماً لدار البطيخ، فَحُكيَتْ كلمتهُ لابن الرومي فهجاه بقصيدة... إلى آخر الخبر، وقد أشرنا إليه.

4) وفي شعر ابن الرّومي ما يدلّ على نقد "سلبيّ" مارَسَهُ الأخفشُ تطبيقاً على شيءٍ من شعره، ولم يصل إلينا شيءٌ من ذلك النّقد، سوى إشارة الشاعر إليه في بعض شعره، ومنه قوله في الدّالية[24]:

قلتُ لمن قال لي عَرَضْتُ على الـ ... أخفَشِ ما قُلْتَهُ فمَا حَمِدَهْ

قصَّرْتَ بالشّعرِ حين تَعْرِضُهُ ... على مُبينِ العمى إذ انتقدَهْ

ما قالَ شعْراً ولا رَواهُ فلا ... تُغْلِبَهُ كانَ، لا، ولا أسَدَهْ!....

أنْشَدْتَهُ مَنْطِقي لِيشهدَهُ ... فَغابَ عَنْهُ عمًى وما شَهِدَه

وقال قَوْلاً بغيرِ معرفةٍ ... إفْكاً فَما حَلَّ إفكَهُ عُقَدَهْ!.

وبعيداً عن الأبيات الكثيرة التي استطال بها الشاعر الأخفش فإن حُجّة ابن الرّومي أنّ بضاعة الأخفش من علم الشعر ونقده بضاعةٌ هزيلة (لا تغلب ولا أسد) والتّوريةُ واضحة بالثّعلب أيضاً.

وقَناعَةُ الشّاعر بعدمِ أهليّةِ الأخفش للنّقدِ زادت من حدّة هُجومه عليه.

5) وفي شعر ابن الرّومي في الأخفش جانبٌ آخر زادَ من حماسته لهجائه، وهو نكوصُ الأخفش عن وعدٍ قَطَعَهُ لوجهاء توسّطوا عند ابن الرّومي ليَكفَّ عن هجائه. ويبدو أنّ الأخفش لم يلتزم ما تعهّد بهِ من كَفِّ لسانه عن ابن الرّومي وشعره، وفي مثل هذا المقصد يقول[25]:

يُلْيِنُ لي صَفْحةَ السَّلامَةِ والسّـ ... ـلْمِ ويُخْفي في قَلْبهِ مَرَضا

فقالَ فقُلْنا، ثمّ اسْتقال فأعْـ ... ـفَيْناهُ، ثمّ اسْتَحالَ، فانتقضا

وله في هذه القصيدة:

كأنّني بالشّقِيّ مُعْتذِراً ... إذا القَوافي أذقْنَهُ المَضضا

يَنْشُدني العَهْدَ يَوْمَذاك وَلِلْـ ... ـمهدِ خِضَابٌ أذالَهُ فَنصا

لا يأمَنَنَّ السَّفيهُ بادِرَتي ... فإنّني عارِضٌ لِمَنْ عَرَضا!..

[24] ديوان ابن الرومي: 743.

[25] ديوان ابن الرومي 4: 1411.

وقد صدقَ توقُّعِ ابن الرّومي، على ما نَقل ياقُوت، وفيه: لمّا سارَ هِجاءُ ابن الرومي للأخفش جَمع الأخفشُ جَماعةً من الرّؤساء، وكان كثير الصّديق، فسألوا ابنَ الرّومي أن يكفّ عَنه، فأجابه إلى الصّفح، وسألوه أن يَمْدَحَهُ بما يُزيل عنه عارَ هجائه، فقال فيه[26]:

ذُكِـرَ الأخفشُ القديم فقلنا إنّ للأخفش الحديثِ لَفَضْلا!..[27]

ولنا عودةٌ إلى هذا الموضوع بعد استعراض قصائد ابن الرُّومي فيه.

(4)

في ديوان ابن الرُّومي 7 سبع قصائد وقطع تَخُصّ الأخفشَ الأصغر: خمس منها في هجائه واثنتان نظمتا بعد مُحاولة الإصلاح بينهما. وهذه القصائدُ والقطع هي:

1. قصيدةٌ دَالِيّة أوّلها[28]:

رِقَـابُ أهلِ الحُلومِ مُعْتَبَدَهْ مَقْصُودَةٌ بالهَوانِ مُعْتَمَدَهْ

وآخرها:

سأُسْمِعُ النّاسَ ذَمّهُ أبداً ما سَمِعَ اللهُ حَمْدَ مَنْ حَمِدَهْ!

وفي بيت الختام تصميمٌ على تأبيدِ ذَمّ الأخفش وتخليده؛ وقد جاءت القصيدة في 63 ثلاثة وستين بيتاً، يغلبُ عليها القَذْعُ والثلب واختراق حاجز الاعتدال إلى الإسراف الشديد. ويلفتُ النظر في القصيدة إشارته إلى "إخوان سَوء" كان يظنّهم عُدّةً للزّمان الصّعب، وتصميمه على هجائهم مستفيداً من أسلوب التأبيد أيضاً:

أقسمتُ ما زلتُ هاجياً لهمُ ما التَطَمَ البحرُ قاذفاً زَبَدَهْ!

وتثنيتهُ بهجاء الأخفش بعد أن حدّثه "مجهول" لم يسمّه بما يقولهُ الأخفش في شعره:

قلتُ لمن قال لي عَرضتُ على الأخْـ ـفشِ ما قُلْتَهُ فما حَمِدَهْ

قَصَّرتَ بالشّعر حينَ تَعْرِضُهُ على مُبِيْنِ العَمى إذ انْتَقَدَهْ...[29]

---

[26] ديوان ابن الرومي 5: 1929.

[27] ولا يغيبُ عن القارئ المتابع الجانبُ النفسي في إعراض ابن الرّومي عن الأخفش "القديم"، واستقبال الأخفش "الحديث". ولولا فصْلُه بين "الشخصيّتين" لما تحرّجَ هذا المصالحة التي سيتبيّنُ أنّها على خشيةٍ وحَذَرٍ وريبة.

[28] ديوان ابن الرومي 2: 741 ــ 742.

[29] في الديوان: "علَى مبين العمى إذا انتقده" قلت: والمخطوط قبل طباعة الدّيوان كاملاً: "على مُبين العمى إذ انتقده"؛ وله وجهٌ حسنٌ؛ ولعلّها أولى بمراد الشاعر.

.. أنْشَدتَهُ مَنْطِقي ليشْهَدَهُ فغَابَ عنهُ عميَ وما شَهِدَهْ

وقال قولاً بغير معرفة إفكاً فما حلَّ إفكُهُ عُقَدَهْ

وابنُ الرّومي يرى أنّ الأخفش غير مؤهّل أصلاً، وغَيْرُ قادر على تذوّق شعره وإدراك خصائصه؛ إضافةً إلى ما يَعْتَمِلُ في صدرِ الأخفش ــ كما يقول ابن الرّومي ــ من الغلّ والحَسَد:

ما خَفّفَ اللهُ عنهُ من حَسَدي وزادَهُ اللهُ فوْقَهُ كَمَدَهْ![30]

2. وقطعة من بيتين[31] عنوانها "وقال في الأخفش"؛ أوّلهما:

تعيبُ شِعري وقد طارت نَوافِذُه في القلبِ منكَ وفي الأحْشَاءِ والكَبِدِ

واعتمد في البيت الثاني على تشبيهه بالكلب.

وقولُ ابن الرومي "تَعِيْبُ شعري" فيْه معنى العَيْب العامّ الذي فيه ذَمٌّ أو ردٌّ أو تَنَقُّص؛ وفيه أيضاً إشارة إلى النّقد السّلبي الذي لا يَرْضاه أو يَعُدّه تآمراً على شعره، وقد قال في البُحتري الذي مرّت علاقَتُهُ معه بالصّحبة، الخصومة[32]:

يعيبُ شعري وما زالت بَصِيرَتُهُ عمْياء عن كُلّ نُورٍ ساطعِ اللّهَبِ!

3. وقصيدة شينية أوّلها[33]:

ألا قُلْ لِـنحويّك الأخْفَشِ أنِسْتَ، فأقْصِرْ، ولم تُوحِشِ

في 61 واحدٍ وستّين بيتاً. وقد هاجَ الأخفشُ الشّاعرَ لإنشاء هذه القصيدة كما نقل ياقوت. فبعدَ أن شكّك الأخفش في قدرة "ابن الرومي الشّعرية سأله ابن الرّومي أن يختارَ قافيةً ينظم عليها فاختار الشّين" على رَوِيّ قصيدةٍ لدعبل، كما أسلفتُ.

وفي القصيدةِ: عَجِبَ الشّاعرُ من "نَقْدِ" الأخفش وسَمّاه "هِجَاءً":

وما واحدٌ جاءَ من أُمّهِ بأَعْجَبَ من ناقدٍ أخْفَشِ...

أقولُ وقد جاءَني أنّهُ يَنُوشُ هجائي مع النُّوَّشِ

(30) قوله: "لا خَفّف اللهُ عنهُ من حَسدي" يدعو عليه بأن يزيد حَسده لكي تزيد حَسْرَتُه، ومثله قول الشاعر:

فالنّارُ تأكلُ بعضَها إنْ لم تجِدْ ما تأكُلُهُ!

(31) ديوان ابن الرّوميّ 2: 766.

(32) ديوان ابن الرّومي 1: 272، وقدّم لها جامع شعره بهذه العبارة: "وقال في البحتري، وهي قطعة من قصيدةٍ ما وقع إلينا منها غير هذا... إلخ".

(33) ديوان ابن الرّومي 3: 1247.

إذا عكسَ الدّهرُ أحكامَهُ ... سَطا أضعفُ القومِ بالأبطشِ!

وجعلَ الشّاعر خصمه قوياً (بالأبطشِ) لعلاقته ببعضِ ذوي الشّأن من رجال عَصْره، وهذا ثابتٌ في بعض أخبار الأخفش[34]:

4. وقصيدة ضاديّة من 25 خمسة وعشرين بيتاً، تبدأ بخطاب اثنين يطلب إليهما الشاعر تبليغ "رسالة خاصّة" منه إلى الأخفش[35]:

قُولا لنَحْويّنا أبي حَسَنٍ ... إنّ حُسَامي مَتى ضَرَبْتُ مَضى

وفيها تهديدٌ ووعيدٌ، ومطالَبةٌ بالسّيرة المعتدلة من الأخفش ليضمن سلامته من الهجاء، ويركّز على جانب "النحويّ" من الأخفش، كأنّه يُبعِدُهُ بهذه الصّفة ـ التي تكرّرت في شعره عنه ـ عن صفةِ النّاقد، الذي يُعْتَدُّ بقوله؛ ومنها:

لا تَحْسَبَنّ الهجاء يَحْفِلُ بالرّفـ ... ـع ولا خَفْضِ خافِضٍ خَفَضا

وفي خاتمة القصيدة تأبيدٌ آخر، على طريقته؛ وفيها التّهديد المتواصل:

أقسمتُ باللهِ لا غَفَرْتُ لَهُ ... إن واحدٌ من عُروقِه نبَضا[36]

5. وقِطْعَةٌ من 5 خمسة أبْيات بَنَاها على التهكُّم، أوّلها[37]:

هنيئاً يا أبا حَسَنٍ هنيئاً ... بلغتَ من الفضائل كُلَّ غايَهْ

ولكنّها غاياتٌ سخيفةٌ: "شَرِكتَ القِرْدَ في سُخْفٍ وقُبْحٍ"... الأبيات.

(5)

وبقي من الشّعر المذكور قصيدةٌ وقطعةٌ نظمها الشّاعرُ في معنى المُصالحة التي جَرَتْ بين الشّاعر والأخفش بعد الوساطة في ذلك، وقد وَرَدَ خبَرُها في كُتُب التّراجم، نَقَل ياقوت[38] أنّه: لمّا سارَ هجاءُ ابن الرّومي في الأخفش جمع الأخفش جماعة من الرّؤساء، وكان كثير الصديق فسألوا ابن الرُّومي أن يكف عنه، فأجابه إلى الصّفح عنهُ، وسألوه أن يمدحه بما يُزيل عنهُ عارَ

(34) من أخباره أنّ إبراهيم بن المدبّر سأل المبرّد أن يرشح له رجلاً يجمع إلى تأديب ولده الاستمتاع بإيناسه ومناكهته فرشّح له تلميذه الأخفش (إرشاد الأريب 13: 255).

(35) ديوان ابن الرّومي 4: 1410.

(36)

(37) ديوان ابن الرومي: 6: 2632.

(38) إرشاد الأريب 13: 254.

هجائه، فقال فيه (القصيدة اللاّمية)[39] وفي مُناسبتها في الدّيوان: "قال، وكان بَلَغه عن الأخفش كلامٌ كرهه فهجاهُ هجاءً كثيراً فاعتذر إليه الأخفش، فقبل عُذره وقال فيه..." والقصيدة في 27 سبعة وعشرين بيتاً أولها:

ذُكِرَ الأخفشُ القديمُ فقُلنا   إنّ للأخفشِ الحديثِ لَفضْلا

وقد استجاب الشّاعر لطلب الوُسَطاء فأثنى عليه نَحَويّاً:

بدأ النّحو ناشئاً فَغَذاهُ   أحْدَثُ الأخفشين فانقاد رَسْلا

وأشار إلى الأخفش بكلمة "مُقَوّم"[40]:

قُلْ له: يا مُقوّمي وسَمِيّي   وكَنِيّي ومَنْ غدا لي شَكْلا

فاسماهما وكُنيتاهما تتشابه: "أبو الحسن/ عليّ" وأمّلُه أن يَغدُوَ الأخفَشَ شكلاً له في تلاؤمٍ وتصافٍ؛ ولو تَمّ ذلك لكانَ تقويمُه لشعره مقبولاً أيْضاً.

وأقول: إنّ هذه المُصالحة، كما تبدُو من هذه القصيدة، ومن القطعةِ التالية مُصالحةٌ مشروطةٌ، فقد قال:

وحَرامٌ عليّ عِرْضُكَ بَسْلٌ   أبداً ما رأيتُ عِرْضِيَ بَسْلا[41]

فالْزَمِ الصّدقَ إنّه للفريقيـ   ـنِ نجاةٌ، والخَتْلُ يَجزيكَ خَتْلا![42]

ــ والقطعَةُ الثّانيةُ في معنى المُصالحة من ستّة أبيات عنوانها في الديوان: "وقال في الأخفش بعد ما صالحه"؛ وهي أشدُّ حَذَراً، وفي أسلوبها حِدّةٌ تفوق ما في القصيدة، فقد بدأها ــ على رغم المُصالحة المشروطة ــ بالتحذير[43]:

حَذارِ عُرامي أو نَظارِ فإنّما   يُظلّكُمُ قِطْعٌ من الرّجْزِ مُرسَلُ[44]

يقول فيها إنّ نَبْلَهُ مُفَوّقٌ، وإنّه مُستَعِدٌ إنْ "هاجت الهَيْجاء"؛ وإنّ "بدائه شِعره حاضرةٌ" عند أيّ طارئ!..

---

(39) ديوان ابن الرومي 5: 1921.

(40) وواضح أنّه استعمل كلمة "مقوّم" لمعنى: ناقد.

(41) البَسْل: الحَرام.

(42) الختل: المُخادعة.

(43) ديوان ابن الرومي 5: 1929.

(44) "حَذارِ" اسم فعل أمر من الحَذر. ونَظارِ: على قياس حَذارِ: يَطْلب من الأخفش التفكّر والتدبّر (قبل إخلاف الوَعْد ونقض المُصالحة) والعُرام: الشدّة والشراسة. والرِّجْزُ: العَذاب.

(6)

معلـوم أن قصـائد الديوان غير مؤرّخة، وشواهدُ الأحوال فيها لا تسمح برأي قاطع في ترتيب زمنيّ مُقترح؛ وإن كانت كتبُ التّراجم تجعلُ القصيدة الشينية بداية للمُشكلة بينهما، ولكنّ النار المُـتوهّجة في القصيدة تَدُلّ على أحوال سابقة وتاريخ في الخلاف قديم، أو تسمحُ بمثل هذا الاستنتاج فإنّ الهجاءَ الفاحش الذي يخترقُ الأعراضَ بألفاظ فاضحة لا يُمكن أن يكون جَواباً عن قبول التحدّي بصـناعة قصـيدة علـى قافية من القوافي الصّعبة "الشين"؛ على أنّ في القصيدة ما يدل على كلام "سابق" بلغَ ابن الرّومي عن الأخفش؛ ففي البيت 39 "وقد جاءني أنه ينوش هجائي... البيت"؛ ومعنى ناش: ذكره بسوء[45].

ومـن المفهـوم المقـبول أن يقـول قائل إن هناك قطعاً أو قصائد تتعلق بالخلاف ــ أو الخصـومة ــ بين ابن الرومي والأخفش قد سقطت من الدّيوان أو لم تقع لجامع شعره. وفي مقدمة تحقـيق الدّيـوان بعـضُ الشواهد على "فقدان" نُصوص من شعر ابن الرومي، أو ضياعها لأسباب مُخـتلفة[46]. علـى أنّ الصّـورة العامّـة للعلاقة بين الرّجلين صارت واضحة من خلال الأخبار، والأشعار الباقية، وضوحاً يفسّر الأحداث، أو يقرّبها تقريباً شديداً.

وإذا كانت أسباب هجاء ابن الرُّومي واضحةً باعتبار ما يقولُه هو ما يدّعيه على الأخفش، فإنّـنا لا نَملكُ ا لدّليل المباشر، أو الكلامَ المَنسُوط من الأخفش في شعر ابن الرُّومي؛ وليس هناكَ ما يرشّـح من الأخبار الباقية بوجهة نظر مدوّنة لهذا العالم النّحوي اللّغوي الذي تَصدّى لشعر أحد كبار شـعراء القـرن الثّالـث (ابن الرُّومي) والذي يُعَدّ أحياناً خَيْرَ شُعراء زَمانه؛ ونقرأ لأستاذنا الدكتور شوقي ضيف: "والحقّ أنّه كان شاعراً بارعاً، بل لا أشكّ في أنه أبرع شعراء العصر"[47].

ويصح أن نطرح سؤالاً تساعدنا الإجابةُ عنه في فَهْم شيء عن الموقف بين الشّاعر المُبدع الّـذي اخـتار طـريقَ الحَداثة، وعَمّق هذا التيّار ببراعته ومقدرته وخياله وقُدرته على الاستقصاء والتّصـوير، وبينَ النّحوي اللّغوي الذي مارس (أو شاركَ في) النّقد الأدبيّ في مَجالسه، ومُحَاضراته وإن لـم يُذكَر لَهُ كتابٌ في النّقد، ولم تنقل عنه آراءٌ تطبيقيّةٌ على شعر ابن الرّومي أو غيره... هذا السـؤال هو: أين نَضعُ الأخفشَ في حركة النّقد في القرن الثالث؟ وهل كان هناك تيّارٌ هو من أتبّاعه أو: أستاذٌ هو من أنصاره؟...

---

(45) وفي هذه القصيدة:

وَنُبّئْـتُ أنّـكَ في مَلْطَـمٍ　　　　لِعَـرْ هِجَـائي وفي مَخْمَـشِ

فقد "هجاه" كما في عبارة ابن الرومي، والمُراد أنّه تعرّض لشعره بنقدٍ يذكر عُيوباً أو انتقاصاً، أو يبدي رأياً لا يرضى الشّاعر عنه.

(46) مقدمة تحقيق الديوان 1: 13 ــ 14.

(47) تاريخ الأدب العربي (العصر العبّاسي الثاني): 324.

شهدَ القرنُ الثّالثُ حركةً نقديّةً مُهمّة، وهو عند المؤرّخين بداية النّص الموضوعي عند العَرب، وشارك في هذه الحركة أُدباء، وشعراء، وعلماء من أهل النحو واللّغة. وظهرَ النّقد في أثناء مؤلّفات أدبيّة وثقافية عامّة، كالبَيان والتبيين للجاحظ والكامل للمبرّد؛ أو في مقدّمات بعض الكُتب كطبقات فُحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمحي والشّعر والشعراء لابن قتيبة، كما صَدَر كتابٌ عليه اسم "ثعلب" أحد أئمة اللغة والنحو اسمه: "قواعد الشعر" وصدرَ كتابُ "البديع" لابن المعتزّ، إضافة إلى نثراتٍ في أثناء كتابه: طبقات الشّعراء...

وكان الأخفَشُ تلميذاً للمُبَرّد، وكان المبرّد من عُلماء اللّغة والنحو في الاعتبار الأوّل؛ وعلى رغم عطفه على الشّعر المُحْدَث إذْ قدّم اختيارات منه، كان ميّالاً إلى مَذْهَب العَرب، وكان يفضّل البُحتريّ، فَهُوَ قريبٌ من النّهج القديم ويأخذ بما عُرِفَ بَعْدُ بعمود الشّعر؛ غير أنّ الصّلة بين المُبرّد وبين الشعر المُحدث "لا تتجاوز مجالَ العَطف كما عبّر د. إحسان عبّاس[48].

وفي الدّيوان ــ بمناسبة الكلام على المُبَرّد والبُحتري[49] ــ شعرٌ لابن الرّومي في الرَّجُلَيْن فهناكَ قصيدةٌ واحدةٌ في الثّناء على المُبَرّد، واستعطافِهِ والاستعانةِ به وقد سأله فيها "أن يُحسِنَ مَحْضَرَهُ عند صاعد"[50] وأوّلُها:

طرقَتْ أسماءُ والرّكبُ هُجودُ والمَطايا جُنَّحُ الأزوارِ قُودُ[51]

يقول فيها عن المبرّد (محمد بن يزيد الثّمالي):

أثناءُ ابنِ يَزيدٍ بينَنا أم نسيمٌ بَثَّهُ رَوْض مَجُودُ؟

الثّماليُّ ثمالُ المُرتجى مُطْلَقُ الأصفادِ والطّلْقُ الصَّفودُ

إلى أن يقول:

وهو أنْ تَنْهَضَ لي في حَاجَتي نَهْضَةً يُكْوى بها الجَارُ الحَسُودُ

فالعلاقَةُ طيبَةٌ، و الأمل معقود بالثّمالي. لكنّ الموقفَ يختلفُ في نصٍّ جاء على هيئةِ قطعة من خمسةِ أبياتٍ فيها إقذاعٌ شديدٌ، أضربُ صَفحاً عن الاحتجاج منها بشيء[52].

---

(48) تاريخ النّقد الأدبي عند العرب: 91، وانظر الفقرة التي كتبها عن المبرّد ثمّة.

(49) "عزم البحتري على أن يعمل قصيدة على وزن قصيدته الطّائيّة في الهجاء فنهاه عن ذاك لأنه ليس من عمله" أضاف العقّاد: فإذا كان بينهما اقتباسٌ أو معارضة فالبُحتري هو المقتبس وهو الراغب في المعارضة.." ثم قال "إنهما نمطان متباينان ولكل منهما اعتدادٌ بنفسه يكفيه ويغنيه" ابن الرّومي 211 ــ 212.

(50) صاعد بن مَخْلد، وسترد الإشارة إليه.

(51) ديوان ابن الرّومي 2: 751.

(52) ديوانه 3: 925.

وقد سكتت الأخبارُ عن أسباب انبعاث الهجاء بعد الصّفاء[53]. وليس بعيداً أن يكون هناكَ سببان: شخصيّ: (كعدم إنجاح رجائه عنده)؛ وفنّي يتعلّق بموقف المُبرّد من ابنِ الرومي (والشّعر المحدث) وانحيازه إلى البُحتري الذي انقلب إلى خصم مع ابن الرّومي كما أشرْتُ من قبل. وقد اتّهم ابنُ الرومي البُحتريَّ بسرقة شعره: (قال مخاطبا العَلاء بن صاعد[54] الذي أمّن الطّرق من اللّصوص):

أيَسْرِقُ البُحتريّ النّاسَ شعرهمُ جَهْراً وأنتَ نكالُ اللّصِ ذي الرِّيَبِ؟

واتّهمه بـ (عَيْبِ شعرِه) وهي عظيمةٌ من العَظائم عند ابن الرّومي كما قرّرنا.

ويُضاف إلى النّاحية الفنيّة الّتي أثارت ابن الرّومي أنّها لم تَعُدْ مقصورة على شخصي الشاعرين: البُحتري وابن الرّومي، ولكنّها تجاوزت ذلك، وأنّ المنافسة بينهما امتدّت، "وانقسم الأُدباء قسمين: قِسْماً هو الأكثر لما كان يُؤازره من اللّغويّين وهم أنصار البُحتري، وقسماً مقابلاً هو أنصار ابن الرُّومي، وفي مقدّمتهم:

عُبَيد الله بن عبد الله بن طاهر....[55]". وكان المُبرّد من أنصار البحتري ضد ابن الرومي: "وتَبِعَهُ تلميذه الأخفش في هذا التّعصّب[56]، ولم يكتف (الأخفش) بإعلان رأيه في شعره ونقده "فقد كان يأتيه من قبل تَطَيُّرِه..." وقد سبَق هذا في فقرات سابقة من هذا البحث.

ويَصِحُّ بعد هذا أن نقول إنّ القضية الشّخصية بين ابن الرّومي والأخفش كانت موجودةً من استثارته، وتهييج تطيّره، ولكنّ القضية الفنيّة هي المحرّك الأكبر لهذا الغضب من الشاعر على "نقد" الأخفش، ويؤيّد ذلك المفردات والعبارات المتعلّقة بذلك، ابتداءً من مادة (ن ق د) وفروعها، وكلّ ما يدخل تحت ظلّها من عبارات وكلمات وإشارات؛ ويدعم ذلك أيضاً "تجهيل" الأخفش والانتقاص من ملكاته وخبراته، وتحقير آرائه ومُطالعاته في شعر. وقد امتَزج ذلك كلّه بحدّة وشدّة، وقساوة ومرارة. وحظي الأخفش بتشبيهات مختلفة وصفات كثيرة؛ ولكنّها ليست من الصّفات الحميدة أو المقبولة.

ولا ضرورة للإكثار من الشّواهد الدالّة على ما نذهبُ إليه؛ فقد اشتهر ابنُ الرُّومي بانتهاك الأعراض، واستسهال إطلاق الأوصاف، وعقْدِ التّشبيهات، وهذه في حال الأخفش تتناول الكلابَ

(53) انظر القسم 3 من هذا البحث، الفقرة ذات الرّقم 5؛ وقد قال الشاعر:

قال فقلنا، ثم استقال فأغـ ـفيناه، ثم استحال فانتقضا!

(54) كان العلاءُ بن صاعد، وأبوه صاعد بن مَخْلد ممن تولّوا الأعمالَ الإداريّة في الدّولة العبّاسيّة؛ منها الوزارة (سِيَر أعلام النبلاء 13 : 326، رسوم دار الخلافة 130 وتاريخ ابن الأثير مواضع متفرقة) وصاعد وابنه من ممدوحي البُحتري. انظر ص 53 من الجزء الأول (مثلاً) من ديوان البُحتري.

(55) تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني): 309.

(56) المرجع السابق.

والقِرَدة، والبَهائم جُملة"....

وكـان لابـدّ، لهذا الشّاعر، من أن يُصادفَ رَجُلاً فاقدَ الصَّبر، أو مَيّتَ القلب فَيعاقبُه على جَنى لِسَانِه، وقد كان؛ كما هو مَشهورٌ في خَبرِ وفاته[57].

(7)

تفَـاعَل شعر ابن الرّومي الذي ذكر فيه الأخفش أو توجة به إليه "قضية" الخلاف بينهما. وهو خلاف بدأه الأخفش، بدليل بعض الأخبار التي وردت في البحث، ودليل شعر الشاعر نفسه.

ويلاحـظ أنّ ابن الرومي أغفَل تَصرّفَ الأخفش الشّخصي، وهو استثارتُه بعبارات وألفاظ تهـيج فـيه نزعة التّطيّر والتشاؤم. وكأنه ترك ذلك لما هو أكثر أهميّة. فشخصه وإن كان مهمّاً فإنّ القضـية الأُولـى عـنده عـند شعره، وشاعريّةُ، وثقافته. وهو يعتدّ بذلك كله ويحرص على نقائه وصفائه. ونقرأ في إحدى قصائده (وهي قصيدة مصالحة مع الأخفش) مُنوّهاً بأصله وثقافته[58]

وإذا مـا حكمـتُ والـرُّوم قومـي ... فـي كَـلامٍ مُعـرّبٍ كنـتُ عَـدْلا

أنـا بيـن الخصُـوم فـيه غريـبٌ ... لا أرَى الــزُّورَ للمُحَابـاة أهـلا

ومَـتى قلْـتُ بـاطلاً لـم أُلقّـبْ ... فيلسـوفاً ولـم أُسَـوّمْ هِـرَقلا

فهذه جوانبُ ثقافيّة، وفكريّة يعتدّ ابن الروّمي بها تُضَافُ إلى أصله الرُّومي الذي يَعتزّ به، ومواقفـه التـي يفتخرُ بالوُقوف عندها. ولا يغيبُ عن البال أنّ الشاعر كان مُثقّفاً ثقافةً عالية، وكان على رأي المُعتزلة المعروفين بسعة الثقافة ووضوح المَواقف من قضايا مهمّة في الدّين والحياة[59]؛ ومن شعره[60]:

أَلرفـضُ الاعـتزالَ رأيـاً ... كـلا لِعَنّـي فـي الدالـيّة

---

(57) في وفيات الأعيان (3:361) في ترجمة ابن الرّومي: "وكان سبب موته، رحمة الله تعالى، أن الوزير أبا الحسين القاسم بن عبيد الله بن سليمان بن وهب وزير الإمام المعتضد كان يخاف من هجوه وفلتات لسانه بالفحش نلسّ عليه ابن فراس فأطعمه حشد كنابجة مسمومة" وهو في مجلس فلما أكلها أحسّ بالسمّ فقام، فقال له الوزير: إلى أين تذهب؟ فقال إلى الموضوع الذي بعثتني إليه، فقال له: سلّم على والدي! فقال: ما طريقي على النّار! وخرج من مجلسه وأتى منزله وأقام أياماً ومات....".

ـــ والخبر فاش في كتب التراجم والأخبار

(58) ديوان ابن الرُّومي 5: 1922.

(59) "نال ابن الرومي طرفاً صالحاً من علوم العربيّة كاللغة والنحو والأدب، ومن المعلوم العقلية والطبيعية، كما ألّم بأخبار الفلاسفة وبعلم الكلام" تاريخ الأدب العربي للدكتور عمر فرّوخ 2: 340. ونقرأ للدكتور ضيف إنّ اعتزل ابن الرومي المبكر أدّاه إلى أن "يتمثل جميع الثقافات في عصره فلسفية وغير فلسفية.." تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني: 3/3.

(60) ديوان ابن الرومي 6: 2491، وفيه "لعنّي" قلت العرب تقول: علمت عنّك منطلق، أي أنك. وكتبه العقاد "كلا لأنّي...". قال العقاد (186) وأما الاعتزال فابن الرومي لا يكتمه..."...

ـ واعتداده بشعره شديد؛ ونقرأ في الداليّة[61]:

شِعْري شِعْرٌ إذا تأمّلَهُ الـ ... إنسانُ ذو الفَهْمِ والحجَا عَبَدَه!

هكذا يقول ابنُ الرُّومي. ومَنْ نظر هذه النظرة إلى نِتاجه استقتَل في الدّفاع عنه، وفي الهُجوم على خصومه...، وقد قال في القصيدة نفسها إنه تجاوز في شاعريّته: عَبْدة بن الطبيّب، وعلْقمة الفَحل (كناية عن فحول الشّعراء):

أعتَقَتْ عَبْدَيَّ في القَرِيْضِ معاً ... عَبْدَةَ والفَحْلَ من بني عَبَدَهْ

إن أنا لم أجْزِ بالإساءة مَنْ ... زاغ عن القصدِ أو أبي رَشَدَه[62]

ومن جهة أخرى فإن الأخفش، كما يقول ابن الرّومي، ليس بشاعر وليس براوية للشعر، إن هي إلاّ دفاتر لا حَيويّة فيها[63]:

ما قال شعراً ولا رَواهُ فلا ... ثَعْلَبُهُ كانَ لا، ولا أسَدَهْ

فإن يَقُلْ: إنّني رَوَيْتُ فكالدَّ ... فْتَرِ جَهْلاً بكلِّ ما اعْتَقَدَهْ

وهو جاهلٌ، لا يزيد عن المعرفة بالنحو وقد ذكره عنده الصّفة وَحْدَها في شعره الهجاني، وفي شعره التّصالحيّ أيضاً[64].

والأخفشُ يدّعي المعرفَة بالنّقد والنقاد، ولا حقيقةَ وراء ذلك، إنْ نَقَدَ الشعْر فهو "مُبين العمى" إذا انتقده[65]!

وانطلق ابنُ الرّومي في الهُجوم على الأخفش ـ بعد تجريده من مُؤهلات الأديب، والشاعر، والنّاقد ـ ليصفه بكلّ ما يخطر على باله من صفات الجَهْل والمرواغة. فلّما استقرّ للشاعر ذلك، كما يرى، التفت إلى الأخفش يتهدّده ويتوعّده بإبراق وإرعاد، ويُحذّره من صَواعقه، وقوافيه (الهجائية)، ويجعل من نَفْسِهِ ـ بمواهبه ـ سلاحاً فتّاكاً ضدّ الأخفش، فإنّ للحِلْمِ حُدوداً ينتهي عندها...

وفي هذا المعنى يقول ـ مثلاً[66] ـ:

وإنّي لَمِبْرى لِمَنْ كادَني ... وما شُنْتَ مِن صَنَعٍ مِرْيَشِ[67]

---

[61] ديوان ابن الرومي 2 : 743

[62] المصدر السابق.

[63] ديوان ابن الرومي 2: 742

[64] الدّيوان، مثلاً 4: 1410، 5: 1922.

[65] ديوان ابن الرومي 2: 743

[66] ديوان ابن الرومي 3: 1247.

أُخَيَّكَ لا تَسْتَطِشْ حِلْمَهُ ... فَمَا سَهْمُه عنك بالأَطْيَشِ
عَرَضْتَ لِشَوْكِ قَتَادَاتِهِ ... وَمَا شَوْكُهُنّ بِمُسْتَنْقَشِ[68]

فهو يَبري خصمه، ويؤذيه بشوكه الذي يشبه شوكَ القَتاد الصعب الذي يَستَعصي على الاستخراج من مغارزه ومَغارسه....

والشَّواهدُ كثيرة، يكفي ما أشَرنا به منها. أمّا الإفحاشُ في الهجاء والقَول في الخصُوصيات، والخَوضُ في الأعراض فهو أكثَرُ ما اقتصَّ به الشاعرُ من الأخفش. ومن هذه الملامح، وخصوصاً من المَلمح الأخير: جَمَعَ الأخفشُ بعضَ ذوي الشّأن، وهادَنَ ابنَ الرُّومي أو صالحه. ولهذا الرغبةَ من الأخفش تدلّ على الأثر السّيئ لشعر ابن الرّومي فيه، وطلبه السّلامة من لسانه. ومن هنا أُوَجِّهُ الخبرَ الذي ورَدَ عند الزّبيدي الأندلسي، وابن خلكان، ففي طبقات النحويين واللغويين بعد خبر هجاء ابن الرّومي للأخفش "فكان الأخفش يستعملُ حفظ هجائه، ثم يمليه في ما يُملي من الأخبار والأشعار على أصحابه. فلمّا رأى علي بن العَبّاس (ابن الرّومي) أنّ الأخفش لا يألم لهجائه أقصرَ عنه"

وتوجيهه أنّ هذا كان – إن وقع – في شعرٍ ليس فيه فحش وإقذاع (كالذي بين أيدينا من هجاء ابن الرومي للأخفش) فلّما أسرف وأفحشَ لجأ إلى طلب المُصالحة كما بيّنا في هذا البحث. وأنا أميلُ إلى تحليلٍ مُهمّ ورَدَ في مصدر ثمين يلي بيانهُ.

(8)

في كتاب الدّلجي: "الفلاكة والمفلوكون" فصلٌ فيه تحليل لمواقف بعض المفلُوكين الذين: "يَستَرْوِحُونَ ويَتَنَفسُونَ" بالأقوالِ، لأنّ في الكلام راحةً وفرَجاً. وهذه عبارته في مقطع من الفصل، موصولةً بكلام يصحّ النظر فيه عن الأخفش وعلاقته بابن الرومي[69]: قال:

"اعلمْ أنّ الفلاكةَ إذا استَولَتْ على شخصٍ وسَلَبَتْهُ القُدرة على الأفعال انتقل إلى الاستِرواح والتنفّس بالأقوال، وذلك لما أنّ في الكلام راحةً وفرَحاً وتنقيصاً من ألم الباطن. ولذلك قلّما يطيق كتمان الأسرار إلا الواحدُ الفذّ. وكذلك أيضاً قلّما يطيق الإنسان استدامةَ أقوال تخالف ما في باطنه

---

(67) فكرة البيت موصولة بَبَرْي السَّهم وريْشه. فالقِدْحُ أوّل ما يُقطَعُ يُسَمّى قطعاً، ثم يُبرى فيُسمى: كريّاً، فإذا قُوّم وأنَى لهُ أنْ يُراش وأن يُنصَل فهو: القِدح، فإذا رِيشَ ورُكّبَ نَصْلُهُ صارَ: سَهْماً..." ضرَبَه الشاعر مثلاً لبراعته في صنعة الشعر – وانظر اللّسان (ب ر ي / ر ي ش).

(68) الديوان 3 : 1247.

– يقال: انتقش الشوكة من يده: أخرجَها. والقتادات جمع القتادة؛ وفي كتب اللغة: القتادة جمع القتاد: شجر صُلب شائك، شوكة شديد.

(69) الفلاكة والمفلوكون – أحمد بن علي الدَّلجي – مطبعة الشعب – مصر 1322 هجرية – الصفحة: 129. وللأخفش ترجمة فيه 135.

بـل لابد له من فلتات مُطابقة لما في باطنه، لما أنّ النفس بطبعها تطمح إلى طلب الراحة والاستلذاذ بحسب المقدور. وإذا اتضح أنّ في الأقوال تنفساً وراحةً ولذةً وتنفيساً من آلام الباطن وضحت الحكمة في انتصاب المفلوكين خطباء وشعراء وحكماء: فمرّةً يُسلّون أنفسهم بترجيح الكمالات النفسانيّة على الكمالات الماديّة بالأدلة الخطابيّة والتشبيهات الشعريّة، ومرّةً يذكرون عوارضهم اللازمة بمقتضى الفلاكة. ويصوغون عنها أعذاراً وحكمةً وتشبيهات رائقة وكلمات فائقة تنفيساً من قبح صورتها، وليشغلوا الناس بما أوردوه فيها من محاسن الكلام عن الفكرة في صورتها الشنيعة، ومرة يسابقون إلى ذكر نقائصهم ويجعلونها رقة أدبيّة أو نكتة شعرية أو كلمة هزليّة قبل أن يذكرها غيرهم عنهم ليصرفوا الناس عن الاشتغال بها لأن النفوس تكره المُعَاد. ولذلك قيل في الأمثال "أقبحُ من مُعَاد" وليكون ذلك أخفَّ على نُفوسهم لما أنّ الشخصَ لا يتأنّفُ من نفسه ما يتأنفه ممن غيره، ولا يستثقل عليه كلامُه ككلام غيره. حُكِيَ أنّ الأخفش الصغير كان يحفظُ الأهاجي التي هجاه بها ابنُ الرومي، ويُوردها في جُملة ما يوُرده. والحكمةُ فيه ما ذكرتُهُ لا ما ذكره ابن خلكان في تاريخه من أنه كان يقول: أنوّه بذكري بها. فإنّ ذلك إنْ قال الأخفش فقوله غطاءٌ على المعنى الحقيقي"[70].

احترس الدّلجي سليمٌ في قوله: "فإنّ ذلك إن قاله الأخفش". وإذا صح أنه قال ـ وبهذا جاءت الأخبار ـ فإنّ احتمال وجود نصوص أخرى لابن الرومي في الأخفش واردٌ كما بينتُ في ما سبق. ومن هنا يكون الأخفش قد احتمل الشاعرَ في بعض شعره، فملا كثُرَ الهجاءُ واشتدّ طلبَ المصالحة.

ويبقى حكم الدّلجي صحيحاً في تحليله الذي يَدْخُلُ في العصر الحديث في الدراسة النّفسيّة "على المنهج النفسي الذي أفاد منه العقّاد في دراسته لابن الرومي.

وعبارة ابن خلّكان التي اطّلع عليها الدّلجي في معنى عبارة الزّبيدي الأندلسي، ونصّها في وفيات الأعيان:

"وكان الأخفش يحفظها، ويوردها في جُملة ما يورد استحساناً لها، وافتخاراً بأنّه نوّه بذكره إذْ هجاه" وزاد بعدها "فلّما علم ابن الروّمي بذلك أقْصَر عنه[71]".

لقد جَعل ابن الرُومي الهجاء الذي يصل إلى الإقْذاع وانتهاك الأعراض وسيلةً للردّ على النّقد: نقد الشعر خاصّة.. نعم لقد كان ابنُ الرّومي مسبُوقاً بالفرزدق وغيره ممّن ينظم القطعة والقطعتين، والبيت والبيتين؛ ولكنّ ابن الرومي تجاوز ذلك كلّه، وصار ظاهرة أو "قضية" تدخلُ في الأدب والنقد، وتوضع في حُسبان الذين يؤرّخون للحركة النّقدية، وإن كانت قضيةً جُزئيةً أو محدودةٍ

ويظهرُ لي أنّ المعركة بين الرّجُلَين هَدأت بكفّ الأخفش عن ابن الرُومي، فإنّ الأخفش هو الذي تأذّى بين طُلابه، وأصحابه من ذلك الهجاء الفاحش.

---

[70] فصيح هذا العنوان: الحُرْفَةُ والمُحَارَفُون، كما اقترحتُ في بحث عن الكتاب نشرتُه في مجلة التراث الظبيانيّة، العدد 43، ربيع الأوّل 1423هـ، حزيران 2002م.

[71] وفيات الأعيان 3: 302 وقد مرّت عبارةُ الزبيدي الأندلسي في آخر الفقرة السابقة: (7).

وتحلّي الأخفش بالصبّر وسعة الصّدر ينتهي عند حُدود الإزعاج، وسيرورة الكلام القبيح الذي كان يسيرُ ويشيعُ، ويتلقّفه الكبير والصّغير، ويكون مادّة للسّمَر والسّهر عند عِلية القوم وعامّتهم على السّواء... (٤٩)

أمّـا ابـنُ الرومـي فلم يكن الأخفشُ هَمّه الأوّل في حَياته المُضطربة الصّعبة، ولا هَمّه الأخير...!

خلاصة البحث ونتائجه

شهد القرن الثالث الهجري امتداداً واسعاً لتيّار الشعر المحدث الذي أبْرزَ شخصية أبي تمام الطائـي (توفـي 231هـ) في الوقت نفسه الذي استمر في تيّار الشّعر التقليدي، وكان أيضاً مجالاً لحـركة نقديـة مـتطوّرة مارس النقد فيها شعراء وأدباء، وعلماء، ولغويّون ونحويون، ومن وراء تخصصـاتهم الدقيقة خلفيّات فكرية وثقافية متنوعة. والدّراسات والبحُوث التي تتناول جوانب جديدة تخـصّ القضـية الأدبية والنقدية ممّا أهمَلَهُ الدارسون أو تجانفوا عنه: تقدّم فائدة أو إضافة أو إنارة، وربّما صوّبت أو صحّحت أو عدّلت من آراء أو أحكام سابقة.

ـ مـن رجـال هـذا العصر القرن الثالث الشاعر المبدع علي بن العباس (ابن الرومي) واللغـوي الـنحوي علي بن سليمان (الأخفش الأصغر) الذي يُعَدّ ثالث الأخافش. وكان بين الرجلين لقـاءات ومطارحات؛ ووضع الأخفش شعر ابن الرومي على المحكّ، وجهر بنقده. وردّ ابن الرومي عليه، معتمداً على طريقته وأسلوبه.

ـ كـان الأخفـشُ تلميذاً للمبرّد والاتجاه اللغوي الميّال إلى الشعر العربي التقليدي، وكان كأسـتاذه المـبّرد من أنصار البحتري (الذي آلت علاقته بابن الرّومي إلى الخصومة) ومن هنا كان مَـيّالاً عن شعر ابن الرّومي ومذهبه الفنّي. وكان الصّدام بين الرجلين متوقعاً، فالموقف بينهما مهيأ للاختلاف فإذا عرفنا شخصيّة ابن الرّومي الشديدة التّعقيد (والحساسية والإعجاب بالذات والهُجومية) قدّرنا أنّ الاختلاف سيؤول إلى صِدام شديد.

ـ تحدّى الأخفشُ ابنَ الرّومي في قُدرته على شعر الهجاء واختار وزناً ورويّاً مُعَيناً وأنشأ ابن الرومي الشعر المطلوب، ولكنه حشاه بشيء من الهجوم، والهجاء وأعلن الأخفش نقده لشعر ابن الرومي وانحرافه عن مذهبه الفنّي، فازداد تطاير الشر، من النار المُلتهبة.

ـ اتّضحت المَواقف بين ناقد "محافظ" وشاعر "حَداثي" (بالمقاييس الشائعة آنذاك) واستمر هجوم ابن الرومي الذي لم يكتف بقطعة أو قصيدة، حتى طلب الأخفش الصّلح وقدّم الوساطة.

ـ جاءت أشعار ابن الرومي في الردّ على الأخفشُ مزدحمة بعبارات الهجاء المرّ وألفاظ الانتقاص المُحرجة، لكنّها عبّرت عن موقفه من نقد الأخفش مع استعراض لبراعته في فنّ الشع.

ـ يـتعمّق هـذا البحـثُ في شعر ابن الرومي في الأخفش ويفصّل في جوانبه المختلفة، ويركز على قضية النقد وإشكالاتها بني المبدع والقارئ الناقد: مما يضيف إضاءات جديدة تدخُل في

معطيات الحركة النقدية في القرن الثالث الهجري.

ــ يؤكّد البحث فائدةَ المنهج النفّسي في دراسة شعر ابن الرّومي وفي معالجة (الحالَ التي تأزّمــت طويــلاً بيــن شاعرٍ وناقدٍ من تلك المرحلة من حياة الشعر من جهة والنقد الأدبي من جهة أخرى.

ــ ينـبّهُ البحـث علـى اتّساع الاهتمام النقّدي في هذا العصر ليشمل نفراً غير قليل من المُشتغلين بالأمور العامّة من الوزراء والرؤساء والإداريّين وغيرهم...

ــ ينـبّه البحـثُ علـى اتّساع الاهتمام النّقدي في هذا العصر ليشمل نفراً غير قليل من المُشتغلين بالأمُور العامّة من الوزراء والرؤساء والإداريّين وغيرهم...

ــ يفـتح البحـثُ البابَ، من خلال مُعطياته وإشاراته، لبحوث أُخرى تعالج جوانب قابلة للبحـث والـدّرس، واعدة بإضافات وإضاءات في التيارات الأدبية والمذاهب النّقديةِ من ديوان ابن الرومي نفسه، ومن شعراء آخرين كالبحتري وابن المعتزّ وعليّ بن الجهم ودعبل الخزاعي وغيرهم من أعلام هذه المدّة.

ــ يقدّم البحث صُورةً مُوَضّحَةً لإشكاليّة العلاقة بين الأدب والنّقد، ومثالاً للصلّة بين التيار الذي يُهيمن عليه اللغويون والنحويون وأنصارهم الذين أسهموا في حركة النقد، وتطويرها، وقد كانَ الأخفـش منغمسـاً فيه، تابعاً له؛ وبين تيار الشعر المُحْدَث، وكان ابن الروّمي امتداداً له، وشخصيّةً بارزةً فيه.

ــ والبحـث: يفتحُ نافذةً جديدةً على قطَعٍ من شعرِ ابن الرّومي، أحد كبار شعراء العصر العبّاسي، وأحد ممثلي التيار الجديد في القرن الثالث...



في المصادر والمراجع:

ــ إرشـاد الأديب إلى معرفة الأريب (معجم الأدباء) يـاقوت الحمـوي ــ دار المأمون/ مكتبة عيسى البابي الحلبي ــ القاهرة 1355 ــ 1936.

ــ إشـارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ــ عبد البـاقـي اليمانــي ــ تحقيق عبد المجيد دياب ــ مركز الملك فيصل للبحوث والداسات ــ 1406 ــ 1986.

ــ إنـباه الـرّواة على أنباه النحاة ــ علي بن يوسف القفطي ــ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ــ دار الكتب المصرية 1369 ــ 1950.

ــ تاريخ الأدب العربي ــ العصر العباسي الثاني ــ د. شوقي ضيف ــ دار المعارف بمصر ــ ط3 ــ 1973.

ــ تـاريخ الأدب العربيّ ــ ج2 ــ د. عمر فروخ ــ دار العلم للملايين ــ ط1.

ــ تاريخ النقد الأدبي عند العرب ــ د. إحسان عباس ــ ط1 ــ دار الأمانة، مؤسسة الرسالة ــ بيروت 1319هـ ــ 1971م.

ــ "تـراث" مجلة تصدر في أبو ظبي عن مركز زايد للتراث.

ـ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ـ الثعالبي ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار النهضة مصر 1384 ـ 1965.

ـ ديوان البحتري ـ تحقيق حسن كامل الصيرفي ـ دار المعارف بمصر ـ 1963.

ـ ديوان دعبل الخزاعي ـ جمع وشرح د. عبد الكريم الأشتر ـ مجمع اللغة العربية بدمشق ط1 .

ـ ديوان ابن الرّومي ـ د. حسين نصار ـ دار الكتب المصريّة ـ 1393هـ ـ 1973م.

ـ ديوان أبي الطيب المتنبي (التّبيان) ن مصطفى السّقا ـ نشر مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة.

ـ ابن الرّومي حياته من شعره ـ عباس محمود العقاد ـ كتاب الهلال ـ مصر 1388 ـ 1969.

ـ يوم دار الخلافة ـ هلال بن المحسن الصابي ـ تحقيق ميخائيل عوّاد ـ دار الرائد العربي ـ بيروت؛ 1406 ـ 1986.

ـ سير أعلام النبلاء للذهبي ـ حقق بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط ـ مؤسسة الرسالة ـ دمشق، 1401هـ ـ 1981م.

ـ طبقات النحويين واللغويين ـ الزبيدي الأندلسي ـ تحقيق محسن أبو الفضل إبراهيم ـ دار المعارف بمصر ـ 1392هـ ـ 1973م.

ـ الفلاكة والمفلوكون ـ أحمد الدّلجي ـ مطبعة الشعب ـ القاهرة ـ 1322 هجرية

ـ معاهدة التّنصيص ـ العباسي ـ محيي الدين عبد الحميد ـ المكتبة التجاريّة ـ مصر 1367 ـ 1947.

ـ معجم الشعراء ـ المرزباني ـ تحقيق عبد الستار فرّاج ، 1379 ـ 1960 ـ عيسى البابي الحلبي.

ـ الموشح (مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر) المرزباني ـ تحقيق علي البجاوي ـ دار النهضة مصر ـ 1965.



المؤثرات البيئية والشخصية في شعر ابن الرومي

د.محمد عبد القادر أشقر(*)

***شعر** ابن الرومي انعكاس لما كان يعانيه في مجتمعه، ولما كان يعانيه في نفسه وجسمه، ولعله أهم شاعر انصرف إلى التعبير عما يحس به من مشاعر تجاه زمانه وأهل زمانه، وإلى الكشف عما يعانيه من هموم ومتاعب بسبب ضعف جسمه وبنيته، أو ما يحس به من مخاوف وأوهام وظنون. والشعراء عموماً لا يتحدثون كثيراً عن أحوالهم وما يمر بهم من دقائق حياتهم اليومية، لأنهم منصرفون إلى الفن، ينظمون الشعر ويجوّدونه ويعتنون به، معتقدين أن همومهم الشخصية مِلْكٌ لهم فحسب، وأنه من غير اللائق إطْلاع الآخرين عليها، لذا لا نستطيع الحصول على صور* واضحة للشعراء من خلال دواوينهم، لكن الأمر مختلف مع ابن الرومي، لأن شعره انعكاس لكل دقيقة كان يعيشها في مجتمعه، ولكل همّ كان يحسه ويعيشه، إنه باختصار يعرض حياته العامة والخاصة بكل تفاصيلها من خلال الشعر، وهو بذلك يهيئ الشعر ليكون قريباً من روح الحياة والناس، وأكثر تعبيراً عن نفس قائله، كما أنه يهيئه ليكون تعبيراً عن الأحاسيس والمشاعر الخاصة أكثر من كونه وصفاً للممدوح، ومهنة يتكسب الشاعر منها قوت يومه. إنه يحاكي مختلف مظاهر الحياة، ويحاكي مشاعره أكثر من محاكاته للفن الشعري ذي الأصول الراسخة التي تعارف عليها النقاد. وهذه المحاكاة هي جوهر الشعر، لأن الشعر تعبير عن النفس أولاً. وإن فهمه لوظيفة الشعر على هذا النحو تجديد حقيقي في الشعر، لأنه أبعده قليلاً أو كثيراً عن دائرة الرسميات وما تعارف عليه النقاد وأهل البصر بالشعر. ولعل هذا الموقف سبب من أسباب ابتعاد ممدوحيه عنه، لأنه انصرف عنهم إلى نفسه وأحواله؛ فبدت قصائده مزيجاً من مشاعر متباينة، فيها وقوف طويل عند ذاته المعذبة المقهورة التي أصابها

(*) أستاذ مساعد في كلية الآداب بجامعة حلب ـ سورية.

نُوَبُ الزمان، وفيها وقفات قصار متفرقة عند الممدوح، حتى لتصبح أحوال الشاعر الغرض الرئيس من القصيدة، ويصبح المدح تابعاً أو ذيلاً لها. ولم يترك ابن الرومي صغيرة ولا كبيرة تتعلق بحياته إلا أحصاها في شعره، بل إنه أحصاها في الشعر الموجه إلى الآخرين، فلم يكتفِ بعرض همومه ومشكلاته وكل ما يعانيه في قصائد ذاتية مستقلة، بل إنه جعل تلك الهموم موضوعاً أساسياً في قصائده المدحية التي توجه بها إلى الممدوحين.

لذا سأحاول البحث عن المؤثرات التي تركت صداها في شعره، سواء أكانت عامة تتعلق ببيئته وعصره، أم خاصة تتعلق بشخصيته جسماً ونفساً. وسأرى كيف تجلت في شعره. وإنني أعترف أن الفصل بين تلك المؤثرات غير علمي، لأن تلك المؤثرات متداخلة متشابكة فيما بينها، تَشابُك المشاعر والأحاسيس، لكنني سأفصل بينها فصلاً مؤقتاً لأتلمّس مظاهر كل أثر على حدة، وأنا أعلم أن استقلالية الأثر أحياناً قد ينتج عنها تشابهٌ في المظاهرات التي تجلت فيها مع مؤثرات أخرى، لكن لا حيلة أمامي إلا أن أفعل ما سأفعل تتبعاً للأثر من مصادره، ورصداً له في مظاهره التي تجلى فيها.

أولاً: مؤثرات عامة (البيئة والعصر):

عاش ابن الرومي في عصر مضطرب أشد الاضطراب، سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وعقائدياً، كما عاش في بيئة أسرية منكوبة، بل إن المصائب أحاطت بها من كل حدب وصوب. وكان لابد لهذا الاضطراب أن ينعكس في شعره، أو أن يترك آثاره فيه، وأن يستجيب استجابات مختلفة للواقع الذي عاشه في مجتمعه. وقد تجلت هذه الاستجابات في الإكثار من أشعار المناسبات كالمديح والتهاني والمراثي ذات الطابع الرسمي، وفي الاستجابة للتطور العقلي الذي شهده العصر العباسي الثاني، وفي ظهور مفردات أعجمية في شعره، وفي التعبير عن قضايا خاصة به.

1. كثرة أشعار المناسبات:

استجاب ابن الرومي لأحداث عصره المختلفة وشارك فيها من خلال رصده لها وتعبيره عن مشاعره تجاهها، وهي مشاعر غير صادقة أملتها طبيعة مهنته بوصفه شاعراً مداحاً يعيش على مهنة الشعر وما فيها من مديح وتهانٍ ورثاء؛ فقد شارك في أحداث عصره مهنئاً بالخلافة وبالوزارة وبولاية العهد، وبالقدوم من السفر، والشفاء من المرض، وبناء الدُور، وبالأعياد المختلفة، وبالزفاف والولادة والخِتان، وأشاد بالأعمال الإيجابية للخلفاء ووزرائهم وقوادهم، كالقضاء على الخارجين على الخلافة، والانتصار على الروم واستعادة ما اغتصبوه من بلاد المسلمين، والإصلاحات الإدارية والاقتصادية، كما رثى من مات من أقرباء الخلفاء والوزراء وغيرهم.[1]

والشعر الذي قاله في هذه المناسبات شعر ضعيف القيمة والأهمية، لأن ابن الرومي هدف

---

[1] انظر ديوان ابن الرومي: 232/1، 331، 298، 341، 374، 637/2، 668، 789، 954/3، 968، 1957/5.

من ورائه إلى التكسب والمجاملة، ولم ينطلق فيه من ثوابت أخلاقية أو من مشاعر صادقة، كما يغلب عليه التكلف والتكرار والإطالة.

لكن ابن الرومي وقف موقفاً أخلاقياً صادقاً من محنة تعرضت لها ديار المسلمين، وتأذى منها الناس جميعاً، هي ثورة الزّنج على الخلافة العباسية سنة خمس وخمسين ومئتين للهجرة، وما تبع تلك الثورة من سفك للدماء ونهب للثروات وتخريب للبلدان وقطع للطريق، إلى أن استطاع الموفق ــ أخو الخليفة المعتمد ــ القضاء على ثورة الزنج قضاء تاماً سنة سبعين ومئتين للهجرة، بعد أن استمرت خمس عشرة سنة، وذهب فيها خلق كثير، عدا ما تهدم من بلدان، وما دُمر من زروع، وما هلك من مواش، كما يقول المؤرخ الطبري[2].

وقد تأثر ابن الرومي كثيراً لما أصاب الناس ولما أصاب مدينة البصرة من خراب، وصوّر ما فعله الزنج بالناس من تعذيب وإذلال، وما ألحقوه بالبصرة من تخريب في قصيدة طويلة هي من أجمل ما قيل في رثاء البلدان، لأن ابن الرومي رثاها من خلال إحساسه بالفاجعة التي أصابتها وأصابت أهلها، ومن خلال خوفه من الشر والموت والدمار.

وقد صور في هذه القصيدة خراب المدينة وتشرد أهلها، وما لحقهم من شر، وتأسّى على تلك المدينة العظيمة وتذكر ماضيها الزاهر:

ذاد عن مُقْلتي لذيذَ المنامِ ... شُغْلُها عنه بالدموعِ السِّجَامِ

أيّ نومٍ مِنْ بعدِ ما حَلَّ بالبصْـ ... ـرَةِ مِنْ تِلْكُمُ الهَنَاتِ العظامِ؟

أيّ نومٍ من بعدِ ما انْتَهَكَ الزَّنْـ ... ـجُ جِهاراً مَحَارِمَ الإسلامِ؟

وينتقل إلى الحديث عما أصاب الناس على أيدي الزنج من قتل وتشريد، ويفصّل في كل مشهد على عادته في التفصيل؛ فقد باغت الزنج أهل البصرة وهم نيام، وأعملوا فيهم السيف، ولم يراعوا كبيراً ولا صغيراً، ولا رجلاً ولا امرأة، بل إنهم بالغوا في إلحاق الأذى بالناس؛ فاغتصبوا العذارى علانية، وفضحوا النساء المصونات المحجبات، وفرقوا بين أفراد الأسرة الواحدة بين قتل وسَبْيٍ واغتصاب[3]:

ومن هنا يكون مديحه للموفق عرفاناً بالفضل وإحقاقاً للحق، وليس مديح مجاملة أو تكسب، فقد رأى ابن الرومي في الموفق فارساً مغواراً لا يخاف الأعداء مهما بلغوا من قوة، وهو رجل ترك نعيم العيش ورغده والخمر والنساء لغيره، وسَمَتْ همَّتُهُ إلى قيادة الجيش وإعداده للفتك بأعداء الدين، لذا انتصر عليهم وشتت شملهم. وإسرافه في الشجاعة والفتك بخصومه لا يقل عن إسرافه في إنفاق المال على الشعراء وغيرهم. وقد كان الموفق كما قال ابن الرومي تماماً؛ فارساً

(2) انظر تاريخ الطبري: 9/660 ــ 663.

(3) ديوان ابن الرومي: 6/2377. السجام: التي تسيل. الهنات: الأشياء.

مغـوارًا حمـل هـمَّ الخلافة، واستطاع أن يقضي على ثورة الزنج وعلى تسلط القواد الأتراك، فلم يجرؤوا على ارتكاب المظالم والاستبداد بالسلطة ما دام حيًا[4]:

2. بروز ثقافة العصر في شعره:

تـثقف ابـن الرومي بثقافات عصره المختلفة، فلسفية وغير فلسفية، وبرع فيها، ولاسيما الاعـتزال، وأغلـب الظن أنه لم يكن معتزليًا. لكننا لا نستطيع إنكار معرفته بالاعتزال وتمكنه من أدواتـه ومادتـه ومـنهجه، لأنه لون من ألوان الفكر الخصب. والمعتزلة أصحاب فكر حر مستنير منفـتح علـى كل الثقافات العربية والأجنبية ولاسيما اليونانية، لأنهم تسلحوا بتلك الثقافات للرد على أصـحاب الـنحل والأديان الوضعية والمُلحِدة والزنادقة. وقد بلغ ابن الرومي من تلك الثقافات الغاية حـتى قـيل: إن الشعر كان أقل أدواته. وكان لابد لتلك الثقافة من أن تظهر في شعره، وتتجلى فيما يلي:

آ ـ الخصب في المعاني:

فـي شعر ابن الرومي معانٍ كثيرة جدًا، غنية وعميقة، تدل على تمكنه من ناصية الفلسفة والمـنطق في عصره. وهذه السمة لم ينفرد بها ابن الرومي عن الشعراء في تاريخ الأدب العربي، فقـد سـبقه أبو تمام (ـ23هـ)، وجاء من بعده أبو العلاء المعري (449هـ)، لكن ابن الرومي زاد كثيرًا على أبي تمام ـ وإن كان متمكنًا مثله من شاعريته ـ ولم يسمح للفلسفة أن تطغى على شعره وتفسده، بل استطاع أن يقدم الفلسفة من خلال الفن، على عكس المعري الذي لم يستطع تقديم الفلسفة مـن خـلال الفـن، فبدت نابية قبيحة، لأنها جاءت على حساب الفن الشعري. لكن ابن الرومي لم يسـتطع أن يقدم الفلسفة والمنطق دائمًا في إهاب الفن، بل إنه كان يقع أحيانًا فريسة للمعنى الفلسفي من غير أن يقدر على تذليله لفنه، فيبدو المعنى نابيًا وبعيدًا عن روح الشعر. من ذلك قوله يمدح:

إذا صَـبَتْ زُهْـرَتُهُ صَـبْوَةً   قـال لهـا هِرمِسُـهُ هَـنْدِسِ

وإنْ عَـدَا هِرمِسُـهُ حَـدَّهُ   قالـت لـه زُهْـرَتُهُ نَفِّـس[5]

((والزُهَرَةُ هي رَبَّةُ الجمال واللهو، وهِرْمِس هو اسم عُطارد عند الفُرس وهو رَبُّ الكتابة والحكمة... يعني أن ممدوحه يميل مع اللهو والجمال فتهيبُ به الحكمة والمعرفة، ويُرهق نفسه بهذه فتدعوه الزُهرَةُ إلى التنفيس))[6].

وهذا المعنى صعب، ويبدو التكلف واضحًا فيه، لكن ابن الرومي آثر أن يقدم ذلك المعنى البسـيط بتقديمـا فلسـفيًا إظهارًا للمقدرة وإثباتًا للشاعرية والمعرفة بالفلسفة، وإن جاء كل ذلك على

(4) نفس المصدر السابق.

(5) ديوان ابن الرومي: 81283/3.

(6) ابن الرومي حياته من شعره: 88 ـ 89ز

حساب الفن.

أو كقوله يعاتب ممدوحاً آخر عليه بالعطاء الذي كان قد وعده به:

كنتَ ممَّنْ يَرى التَّشيُّعَ لكنْ ... مِلْتَ في حاجتي إلى الإرْجاءِ[7]

يريد أن يقول لممدوحه إنك تنكرت لأصدقائك وأرجأت حاجتي لديك فلم تقضها لي، لكنه عبّر عن هذا المعنى من خلال مصطلحين سياسيين دينيين، أولهما مصطلح التشيع: ويعني تأييد أبناء علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وأحفاده في حقهم في خلافة المسلمين، لم يكفروا أحداً من أهل السنة والشيعة وغيرهم، وإنما أرجئوا الأمر كله إلى الله لينظر فيه.

أو كقوله في مصطلحي الجبر والاختيار في معرض معاتبته لأحد ممدوحيه على تأخره في عطاء كان قد وعده به:

لئِنْ خَيَّبْتَني ورَفَدتَ غيري ... لقد صَدَّقْتَ عندي قولَ (جَهْمِ)

ألا لا فِعْلُ حَيٍّ باخْتِيارٍ ... متى خَيَّبْتَني لكن بِحَتْمِ[8]

فَجَهْمُ المذكور هو جَهْمُ بن صَفْوانْ (128هـ) ـ كان يقول: إن الإنسان مجبر في كل أفعاله، وليس حر الإرادة في فعل ما يريد، يريد ابن الرومي أن يقول لممدوحه: إنني سأهجوك مُجْبَراً على هجائك على مذهب جهم هذا لأنك حرمتني وأعطيت غيري.

وابن الرومي لا يقبل بعرض المعنى وتقديمه بلا تعليل، لأن التعليل عنده جزء مهم من أجزاء توضيح المعنى؛ فقد تكلم الشعراء ـ قبل ابن الرومي وبعده ـ على الصداقة ورأوا أن الصديق قد يتحول إلى عدو، لذا يجب الحذر من الصديق أضعاف الحذر من العدو، لكن ابن الرومي لم يرضَ بتقديم هذا المعنى كما يقدمه غيره، بل لجأ إلى التعليل والقياس، فقاس الصديق على الطعام، والغدر على الداء، فوجد أن الداء يكون خطيراً عندما يكون داخل الطعام لا نراه، لأننا لو رأيناه ما أكلناه، وكذلك الصديق الذي يتحول إلى عدو فيأتي خطره من حيث لا نتوقع الخطر:

عَدُوّكَ مِنْ صديقِكَ مُسْتَفادٌ ... فلا تَسْتَكْثِرَنَّ مِنَ الصِّحابِ

فإنَّ الداءَ أكثرُ ما تَراه ... يَحُولُ مِنَ الطعامِ أو الشَّرابِ

ثم يتكلم عن كثرة الأصدقاء، ويرى أن كثرتهم لا تغني شيئاً، وأن الخير في القليل منهم. وهذا المعنى مألوف، لكن ابن الرومي لا يرضى به على هذه الصورة، بل يعلله بقوله: إن البحر على اتساعه وعظمه مالح لا ينفع العطشان، على عكس القطرة من الماء الصافي العذب:

---

(7) ديوان ابن الرومي: 71/1.
(8) المصدر السابق: 241/6.

ولــو كــان الكثــيرُ يَطِيْــبُ كانــت مُصــاحَبَةُ الكثــيرِ مِــنَ الصَّــوابِ
فَــدَعْ عــنكَ الكثــيرَ فكــم كثــيرٍ يُعــافُ وكـــم قلـــيلٍ مُسْـــتَطاب
ومـــا اللُّجَـــجُ المِـــلاحُ بِمُـــرْوِياتٍ وتَلْقَـــى الـــرِّيَّ فـــي النُّطَفِ العِذاب[9]

وثقافــته الواسعة المتنوعة، وقدرته على الجدل والاحتجاج جعلتاه يقف عند المعنى الواحد المــألوف فيفصـــل القول فيه مادحاً، ثم يذمه مفصلاً في ذكر عيوبه، دون أن يخلَّ بالمعنى في كلتا الحاليــن. وهــذا الصــنيع مــن ابــن الرومي لم يكن مقصوراً عليه وحده، فقد سبقه إليه المعتزلة والمتكلمون ولاسيما الجاحظ، حتى إن ــ البَيْهَقِيَّ ــ أحد معاصري ابن الرومي ــ ألف كتاباً في ذلك عنوانه: المحاسن والمساوئ ذكر فيه أشياء كثيرة، ممدوحة حيناً ومذمومة حيناً آخر ــ . وقد عُرف عن ابن الرومي هذا الصنيع.

فالحقد داء يكرهه كل الناس ويذمونه كما ذمه ابن الرومي، لكن أحداً لم يمدح الحقد ويبين مــزاياه، مــثلما فعــل ابن الرومي؛ فهو يرى أن الحقد توأم الشكر، ولكلٍ موضعٌ، فهنالك أشخاص يســتحقون أن نحقد عليهم لإساءتهم للناس، مثلما يستحق آخرون الشكر لإحسانهم إليهم، لأن المسألة مســألة دَيْــن واستحقاق، ثم يضيف إلى هذا المعنى معنى آخر أكثر عمقاً وجدَّةً من سابقه، فيرى أن الحقد محمود لأنه يوصل صاحبه إلى ثأره، ولولا الحقد لنسي صاحب الثأر ثأره:

وما الحِقْدُ إلاَّ تَوْأَمُ الشُّكْرِ في الفتى وبعــضُ السَّــجايا يَنْتَســبْنَ إلــى بعضِ
فحيــثُ تَــرَى حِقْداً على ذي إساءَةٍ فَــثَمَّ تَــرَى شُــكْراً علــى حَسَنِ القَرْضِ
ولا عَيْبَ أنْ تُجْزَى القُروضُ بمثلِها بــلِ العَيْــبُ أنْ تَــدَّانَ دَيْــناً فــلا تَقْضي
وخَــيْرُ سَــجِيَّاتِ الــرجالِ سَــجِيَّةٌ توفِّــيكَ مــا تُسْدي مِنَ القَرْضِ بالقَرْضِ
ولــولا الحُقــودُ المُسْتَكِنَّاتُ لم يَكُنْ لِيَــنْقُضَ وِتْــراً آخِرَ الدهرِ ذو نَقْضِ[10]

ب ــ تقصي المعاني:

قادتـــه ثقافـــته الواســـعة وقدرتـــه على الجدل والحجاج إلى تقصي المعاني واعتصارها اعتصاراً شديداً لا يبقى فيه زيادة لمستزيد، مع المحافظة على الوحدة العضوية فيها، فكل بيت يرتبط ــ غالــباً ــ بأخــيه من قبل ومن بعد، لأن المعنى لا يكتمل إلا إذا قرأنا ما قبله وما بعده، فالمعاني

---

[9] ديــوان ابن الرومي: 231/1 ــ 232. يعاف: يترك. اللجج: جمع لُجَّة: معظم البحر وتردد أمواجه. النطف: جمع نُطْفة: الماء الصافي أو القطرة منه.

[10] ديوان ابن الرومي: 1380/4. المستكنات: المختبئات. الوتر: الثأر.

عنده متولد بعضها من بعض، ولا سبيل إلى الفصل بينها في كثير من الأحيان. وهذا سبب من أهم أسباب إطالة القصائد في شعره.

وهذا التقصي واضح كل الوضوح في شعره، لا تكاد تخلو قصيدة منه، فالشيب مثلاً موضوع تكلم فيه الشعراء كثيراً منذ الجاهلية، لكن ابن الرومي لم يترك معنى يمكن أن يقال في الشباب والمشيب إلا أتى به، من خلال تفصيل زائد يعتصر فيه المعنى ولا يترك فيه شيئاً. من ذلك قوله في رثاء شبابه، وقد جعله مقدمة لقصيدة مدحية من مئة وخمسة وسبعين بيتاً، منها سبعون بيتاً في رثاء الشباب والتفجع عليه، وفي هذه الأبيات السبعين يكرر عبارة (يُذَكِّرني الشبابَ...) ثماني مرات؛ فمرة يذكّره الشبابَ عطشه الطويل إلى رضاب النساء الجميلات فيفصل القول في ذلك، ومرة أخرى يذكّره الشبابَ انصرافُ النساء عنه لشيبه، ومرة ثالثة يذكّره الشبابَ ما فعلته أحداق النساء بقلبه، وهكذا قبل أن يصل إلى المديح:[11]

يُذَكِّرُني الشَّبابَ صَدىً طويلٌ … إلى بَرَدِ الثَّنايا والرُّضابِ

وشُحُّ الغانياتِ عليه إلا … عن ابنِ شَبيبَةٍ جَونِ الغُرابِ

فإنْ سَقَّيْتَني صَرَّدْنَ شُربي … ولم يَكُ عن هَوىً بلْ عنْ خِلابِ

يذكرني "الشبابَ هَوانُ عَتْبي … وصَدُّ الغانياتِ لدى عِتابي

لكن ابن الرومي لم يكن موفقاً في تقصي المعاني وتفصيلها وتقليبها على وجوهها دائماً، بل إنه في كثير من الأحيان يقع في التكلف والركّة وهو يفصّل في المعنى الواحد. من ذلك التقصي غير الموفق قوله في أحد ممدوحيه:

لكَ مَكْرٌ يَدِبُّ في القومِ أخفَى … مِنْ دَبيبِ الغِذاءِ في الأعضاءِ

أو دبيبِ المَلالِ في مُستهامَيْـ … ـنِ إلى غايةٍ مِنَ البَغْضاءِ

أو مَسيرِ القضاءِ في ظُلَمِ الغَيْـ … ـبِ إلى مَنْ يُريدُهُ بالتَّواءِ

أو سُرَى الشيبِ تحت لَيْلِ شبابٍ … مُستَحيرٍ في لِمَّةٍ سَحْماءِ

دَبَّ فيها لها ومنها إليها … فاكتستْ لَونَ رِثَّةٍ شَمْطاءِ[12]

---

(11) ديوان ابن الرومي: 257/1. صَدى: عطش. الثنايا: الأسنان. الرضاب: الريق. شُحّ: بخل. الغانيات: النساء الجميلات. ابن شبية: الشاب. جَوْن: أسود. وجون الغراب: كناية عن الشباب لأن الغرابُ أسود اللون وكذلك الشعر أيام الشباب. صَرَّدْنَ: سقينني جرعات متفرقة أو قلّلنَ في السقاية. خلاب: مخادعة وافتتان قلب. عَتْبي: معاتبتي.

(12) ديوان ابن الرومي: 67/1. التَّواء: الهلاك. مُستَحير: آخذ من الحسب كل مأخذ. اللِّمَّة: شعر الرأس المجاور شحمة الأذن. سَحْماء: سوداء. رِثّة: هيئة قبيحة. شمطاء: عجوز شعرها مختلط سواده ببياض.

فهو يصف مكر ممدوحه بأنه خفي لا يشعر به أحد كدبيب الغذاء في أعضاء الجسد، لكنه لا يكتفي بهذا المعنى، بل يأتي بأربعة أبيات بعده يوضح فيها معنى المكر ويتفنن في تصويره، حتى إنه راح يلتمس التفصيل والتوضيح في حروف الجر أيضاً؛ فذكر الحروف (في واللام ومن وإلي) في شطر واحد، فماذا بقي من معنى المكر بعد أن اعتصره ابن الرومي هذا الاعتصار الشديد؟

وكذا الأمر في المديح، بل إنه يلجأ إلى الإطالة قاصداً ليستوفي المعاني:[13]

كلُّ امرئٍ مَدَحَ امرأً لِنَوالِهِ   فأطالَ فيه فقد أراد هجاءَهُ

لو لم يُقَدِّرْ فيه بُعْدَ المُسْتَقى   عند الوُرُودِ لما أطالَ رِشاءه

غيري فإني لا أُطيلُ مدائحي   إلا لأُوفِيَ مَنْ مَدَحْتُ ثَناءه

وأعُدُّ ظُلْماً أنْ أُقِلَّ مديحَه   عَمْداً وأَسْخَطُ إنْ أَقَلَّ عطاءه

3. ظهور مفردات أعجمية في شعره:

في شعر ابن الرومي مفردات أعجمية ليست بالقليلة، معظمها فارسي، وأغلب الظن أن ابن الرومي كان يجريها على لسانه لكثرة ما يسمعها في اليوم من العامة، ومن المعلوم أن العصر العباسي هو عصر تمازج الأعراق والأمم والثقافات، أو أنه كان يقولها تظرفاً ومجاراة لذوق معاصريه العام الذي يميل إلى التملّح بالألفاظ الأعجمية. ولا أستطيع أن أُرجع هذا الأعجمي إلى أمه الفارسية الأصل التي لا نعلم كثيراً عن أصلها أكثر مما ذكر في أخبار ابنها، لكن وجودها في حياته مع أخت وأخ لها تَسَرَّبَ شيء من الأعجمي الفارسي إلى لسان ابنها، وإن كنت لا أمتلك دليلاً على ذلك. وأغلب الظن أن جريان الأعجمي على لسان ابن الرومي كان بسبب تأثير البيئة المحيطة به، ولأن في اللغة العربية كثيراً من الألفاظ الأعجمية منذ العصر الجاهلي، وقد تأثر الشعراء من العرب وغيرهم بهذه الألفاظ، وأوردوها في أشعارهم، وإن اختلف التأثر من شاعر لآخر، ومن عصر لآخر.

ومن نماذج الأعجمي في شعر ابن الرومي قوله على سبيل المثال في قصيدة يمدح بها أبا القاسم الشِّطْرَنجيّ ويعاتبه على مَطْلِهِ في تنفيذ وعدٍ كان قد وعده إياه:

تَهْزِمُ الجَمْعَ أوْحَدِيّاً وتَلْوِي   بالصَّناديدِ أيَّما إلْواءِ

وتَحُطُّ (الرِّخاخَ) بعد (الفرازيـ   ـنِ) فتزدادُ شِدَّةَ استِعْلاء

غَلِطَ الناسُ لستَ تَلعبُ (بالشِّطْـ   ـرَنْج) لكن بِأنْفُسِ اللُّعَباء

---

(13) المصدر نفسه: 1/111. المُستَقى: السقاية، يريد الفهم. الورود: القدوم على الماء للشرب. الرِّشاء: حبل الدَّلو.

تَقْـتُلُ (الشّـاهَ) حيثُ شِئتَ مِنَ الرُّقْـ ـعَـةِ طَـبّاً بالقِـتْلَةِ الـنَّكْراءِ

غـيرَ مـا ناظِـرٍ بعينَيكَ فـي (الدَّ ـستِ) ولا مُقْـبِلٍ علـى الرُّسـلاءِ[14]

فهـو يمدحـه مـن خلال مصطلحات الشطرنج، وهي مصطلحات أعجمية ابتداء من اسم اللعبة (الشطرنج) وانتهاء بأحجارها ورقعتها. ومعاني هذا المديح من المعاني التي جَدّتْ في العصر العباسـي بعد أن كان الرجل يمدح بالقيم المعروفة من كرم وشجاعة ونجدة وحمية وحلم... أما هذا الممـدوح فهـو بطـل فـي ميدان جديد، ليس فيه إلا المنافسون من اللاعبين، وليس فيه أسلحة إلا العقـول، وأرضُ المعـركة هـي رقعة الشطرنج بأحجارها المختلفة الموزعة بين الجنود والخيول والفرسـان والـوزراء والملوك، وهذا الممدوح متفوق على أقرانه في لعبة الشطرنج، فلا ينظر إلى الرقعة أو إلى اللاعبين عندما يلعب، وكأنه حفظها عن ظهر قلب[15].

٨. التعبير عن قضايا خاصة به:

التفـت ابن الرومي إلى أحواله كثيراً وتأملها وعبر عنها في شعره، مبيناً ما لحقه من ظلم وغبْـن على أيدي أبناء مجتمعه، أو على أيدي الطبيعة التي زادت في مصائبه ونوَبِه؛ فقد أشار إلى زرعه الذي قضى عليه الجراد، وإلى ممتلكاته التي أتى عليها الحريق، كما أشار إلى محاولات عدة لاغتصـاب ممتلكاته، مرة على يد أحد المتسلطين، ومرة على يد إحدى النساء ذوات اليد الطولى في الدولـة. وهـذا الشعر يضيء جوانب كثيرة في حياة ابن الرومي، ويساعد في الكشف عن كثير من أخـباره التـي ضـاعت عبر الزمن، فتغدو أشعاره عندئذ وثيقة تاريخية لا تقل أهمية عما جاء به المؤرخون من أخبار عن ذلك العصر المضطرب.

لكنـنا لا نسـتطيع أن نسلّم بكلّ ما كان يقوله في هذا المجال، لما عُرِفَ عنه من مبالغات وافـتراءات، غـير أن ما قاله يخفي خلفه كثيراً من الحقيقة، ولابد أن نعتمد على ما قاله بسبب ندرة أخـباره، فليس أمامنا إلا ما قاله من أشعار في ممتلكاته أو في جسمه أو في نفسه، وإن كنا لا ننظر إلى كل ما يقوله في هذا المجال بعين التصديق.

فقـد أتى الجراد على زرعه فقضى عليه، فلم يجد ابن الرومي إلا ممدوحه يستعطفه على ما أصابه من أضرار:

لـيَ زرعٌ أتـى علـيه الجـرادُ عادَنـي مُـذْ رُزِئْتُـهُ العُـوّادُ

---

(14) ديوان ابن الرومي: 66/1 ـ 67. تلوي: تصرع وتهزم. الصناديد: الشجعان الشرفاء. الرخاخ: جمع رُخ: حجرة من حجارة الشـطرنج. الفرازين: جمع فِرْزان: الوزير. الشاه: الملك. القِتْلة: النظراء في القتال وغيره، يريد خصومه من اللاعبين. الدست: رقعة الشطرنج. الرسلاء: الناس الذين يلعبون معه.

(15) انظر ما جمعه العقاد من الأعجمي في كتابه: ابن الرومي حياته من شعره: 94.

كنتُ أرجو حصَادَهُ فأتاه قبل أنْ يَبْلُغَ الحصادَ حصادُ[16]

ثم جاء الحريق فقضى على ما بقي من أملاكه:

وبعدُ فإن عُذري في قُصُوري عنِ البابِ المُحَجّبِ ذي البَهاءِ
حُدوثُ حَوادثٍ منها حريقٌ تَحَيّفَ ما جَمَعتُ مِنَ الثَّراء
أُعاني ضَيْعَةً مازلتُ فيها بِحَمْدِ اللهِ قِدْماً في عَناء[17]

لكن معاناته الكبيرة كانت مع جباة الخراج، فقد كان المسؤول عنه رجلاً ظالماً متسلطاً اسمه (ابن بَسْطام)، لم تأخذه رحمة ولا شفقة بما حل بزرع ابن الرومي وبضيعته، بل طالبه بالخراج واشتَطَّ في الطلب وجار، فلم يجد ابن الرومي إلا أن يتوجه إلى ممدوحه الوزير عبيد الله بن عبد الله ليسقط عنه خراجِ تلك الضيعة الفقيرة، وليكفَّ يد ابن بسطام عنه، فاستجاب الوزير له وأسقط عن ضيعته الخراج، وكفَّ يد ابن بسطام عنه، فقال ابن الرومي يشكره:

حَطَّ مِنْ ثِقْلِ الخَراجِ عني وقد كا نَ كأركانِ يَذْبُلٍ وشَمَامِ
وأراني الضِّياعَ مالاً وقد كنـ ـتُ أرى مُلْكَها كبعضِ الغَرام
كَفَّ مِنْ سَوْرَةِ ابنِ بَسْطَامَ عني وهي مَشْبُوبَةٌ كَحَرِّ الضِّرامِ
وأراه بنوره حَقَّ مِثْلي وهو مُذْ كان مُوقِظُ الأفهام
فقضى حاجتي وكان كَسَيْفٍ هُزَّ فاهتَزَّ وهو غيرُ كَهَامِ[18]

وما قاله ابن الرومي عن تسلط جباة الخراج على الناس صحيح تؤيده الأخبار؛ إذ كان هؤلاء الجباة يبالغون في تعذيب المزارعين وأصحاب الضياع ليستخلصوا منهم أموال الخراج، وقد صور ابن المُعْتَزّ (عبد الله بن محمد 296 هـ) في أرجوزته المشهورة ما كان يفعله هؤلاء الجباة في المزارعين، مِنْ ضَرْبٍ بالسِّياط، وجَرٍّ على الوجوه وهم مقيدون بالأغلال، ومن المبالغة في تعذيبهم كصبِّ الزيت المغلي أو النفط على رؤوسهم، ومن تعليقهم بالجدران من أيديهم وأرجلهم حتى يدفعوا ما عليهم وزيادة. من غير أن يُقَدِّرَ أولئك الجباة الظالمون سوء أحوال المزارعين والكوارث التي لحقت بهم، وأقلّها شُحُّ المطار وغلاءُ الأسعار والآفاتُ التي لحقت زروعهم..[19]

(16) ديوان ابن الرومي: 667/2.
(17) المصدر نفسه: 56/1 ـ 57.
(18) ديوان ابن الرومي: 2376/6، يَذْبُل وشَمَام: جبلان. الغَرام: الغُرْم. سَوْرَة: سَطوة. مَشْبوبة: مشتعلة ومتوهجة. الضِّرام: لهب النار. غير كَهام: قاطع وحاد.
(19) انظر ديوان ابن المعتز: 494. والعصر العباسي: 21.

ويبلغ هَوَانُ ابن الرومي عند الناس ــ لضعف سلطة العدل والقانون ــ حداً مخزياً عندما تتجرأ عليه امرأة فتسلبه بيته الذي يسكنه، ويدهش ابن الرومي لهذه الجرأة التي تصدر من امرأة من المفترض أن تكون ضلعاً قاصراً ضعيف الأركان والقوى، فيستغيث بممدوحه من آل وهب ليرد له بيته من براثن هذه المرأة الضعيفة القوية[20]:

أجِرْنـي وزيـرَ الدِّيـنِ والملْكِ إنني ... إلـيكَ بحقِّـي هـاربٌ كـلَّ مَهْـرَبِ

تَوَثُّـبَ خَصْـمٌ واهِنُ الرُّكْنِ والقُوَى ... علـى أَيِّـدِ الأركـانِ لـم يَتَوَثَّـبِ

أريـدُ ارتجـاعَ الدارِ لي كيف خَيَّلَتْ ... بِحُكْـمٍ مُمَـرٍّ أو بِلُطْـفٍ مُسَـبِّبِ

وتـا للهِ لا أرضَـى بـرَدِّ ظُلامتِـي ... إلـى أن أرى لـي ألـفَ عَبْدٍ ومَرْكَبِ

والعصر العباسي كما هو معلوم عصر امتزاج عرقي بين العرب والأعاجم ولاسيما الفرس والترك الذين استعان بهم الخلفاء العباسيون لتوطيد حكمهم، فبرزت مشكلة كبيرة تتعلق بهذا الامتزاج هي الاعتداد بتلك الأصول على حساب الأصول العربية، والزراية بها والسخرية من معيشة الأعراب، وقد عُرف هؤلاء بالشعوبيين. لكن العرب لم يسكتوا، بل تصدوا للشعوبيين [illegible] وحاجُّوهم ودافعوا عن الأصول بين الطرفين. وقد غمزَ ابن الرومي في أصله غير العربي، [illegible] عن نفسه ضَعَةَ نسبه بأنْ وصل نسبه بملوك الفرس من جهة أمه، وبملوك اليونان من جهة أبيه، من غير أن يتعالى على العرب أو يسخر منهم ومن حضارتهم كما يفعل الشعوبيون. ومن اللافت للنظر أن جميع الأعاجم كانوا يربطون أنسابهم غير العربية بالملوك من الفرس والروم أو اليونان والترك، وهم في الحقيقة ليسوا من أحفاد أولئك الملوك، بل إن معظمهم من عامة الأعاجم، لكن الرغبة في التباهي والتعالي على العرب جعلتهم يزعمون هذا الانتساب، فكل فارسي هو من سلالة كسرى والساسانيين، وكل رومي هو من سلالة قيصر، وكل تركي هو من سلالة خاقان. وليس الأمر كذلك، لكنه الكَيْدُ والتباهي.

من ذلك قول ابن الرومي يباهي بأصله الرومي أو اليوناني كما سماه من جهة أبيه، وبأصله الفارسي الساساني من جهة أمه، مشيراً إلى أنه سيصل إلى الأمجاد التي وصل إليها أجداده:

إنْ لـم أَزُرْ مَلِكاً أُشْجِي الخُطوبَ به ... فلـم يَلِدْنـي أبـو الأمـلاكِ يونـانُ

بـل إنْ تَعَـدَّتْ فلم أُحْسِنْ سِياسَتَها ... فلـم يَلِدْنـي أبو السُّوَّاسِ ساسانُ[21]

ثم يرى أن الروم أهل أمجاد وقوة وحكمة، وأنه وقومه لا يرون وجوههم في المرايا كالنساء، وإنما يرونها في صفحات السيوف البيض القاطعة:

(20) ديوان ابن الرومي: 1/252 ــ 253. واهن: ضعيف. أيّد: قوي. خيّلت: التبست أو كان بها شبهة. مُمَرّ: قاطع أو غالب.

(21) ديوان ابن الرومي: 6/ 2425.

ونحن بنو اليونانِ قومٌ لنا حِجاً ... ومَجْدٌ وعِيدانٌ صِلابُ المَعاجِمِ

وحِلْمٌ كأركانِ الجبالِ رَزانَةً ... وجَهْلٌ تَفادَى منه جِنُّ الصَّرائمِ

وما تتراءى في المَرايا وجوهُنا ... بلى في صفاحِ المُرْهَفاتِ الصَّوارمِ(22)

ثانياً: المؤثرات الشخصية (جسمه ونفسه):

وصف ابن الرومي جسمه ونفسه بكل ما فيهما من عيوب وأوجاع ومآخذ. وأسرف في ذلك الوصف حتى لم يستطع أحد من الشعراء غيره اللحاق به في هذا المجال، بل إن معظم شعره يمكن أن يحمل على هذا الوصف. وثمة نماذج شعرية كثيرة له في وصف جسده بما فيه من علل وعيوب، ونفسه بما فيها من مخاوف وأوهام وظنون، لكنني سأقف عند شاهد واحد هاهنا يصور فيه ابن الرومي جملة من المصائب التي نزلت به في جسده وفي نفسه، وهذه المصائب هي التي ركز عليها في شعره أكثر من غيرها، وفصل القول فيها. كقوله يمدح الوزير القاسم بن عبيد الله ويعاتبه، في قصيدة تتألف من مئتين وستة عشر بيتاً، ثلثاها في تصوير سوء حاله:(23)

أنا مَولاكَ أنتَ أعتَقْتَ رِقّي ... بعدما خِفْتُ حالةً نَكْراءَ

فَعَلامَ انصرافُ وجهِكَ عنّي ... وتَناسيكَ حاجتي إلْغاءَ

أنا عارٍ مِنْ كلِّ شيءٍ سوى فَضْـ ... ـلِكَ لا زِلْتَ كِسْوَةً وغِطاءَ

أنا مَنْ خَفَّ واسْتَدَقَّ فما يُثْـ ... ـقِلُ أرضاً ولا يَسُدُّ فضاءَ

أنا لَيْثُ اللُّيوثِ نَفْساً وإنْ كُنْـ ... ـتُ بجسمي ضَئيلَةً رَقْشاءَ

لستُ باللُّقطَةِ الخَسِيسَةِ فاعرِفْ ... ـليَ قَدْري واسألْ به الفُهَماءَ

أنا ذاك الذي سَقَتْهُ يَدُ السُّقْـ ... ـمِ كُؤوساً مِنَ المُرارِ رِواءَ

ورأيتُ الحِمامَ في الصُّوَرِ الشُّنْـ ... ـعِ وكانتْ لولا القضاءُ قَضاءَ

---

(22) المصدر نفسه: 2272/6. الحجا: العقل. المعاجم: المُتَحَنِ. الصَّرائم: الأماكن المنقطعة. المرهفات: السيوف. الصوارم: القواطع. والبيت الثاني مأخوذ من قول الشاعر الفَرَزْدَق:

أحلامُنا تَزِنُ الجِبالَ رَزانَةً ... وتَخالُنا جِنّاً إذا ما نَجْهَلُ

والبيت في: شرح ديوان الفرزدق: 321/2.

(23) ديوان ابن الرومي: 82/1 ـ 91. خَفَّ: صار خفيفاً. استَدَقَّ: صار دقيق البنية. رَقْشاء: أفعى. اللُّقَطَة: اللقيط له أب أو أصل. رِواء: الشرب حتى الشبع. الحِمام: الموت. أصْمَى: أصابه بالصمم. الخِتاء: حيلة ومخادعة.

ورَمَاهُ الزمانُ في شُقَّةِ النَّفْـ ـسِ فأَصْمَى فُؤادَهُ إصْماء
وابتلاهُ بالعُسْرِ في ذاكَ والوَحْـ ـشَةِ حتى أَمَلَّ منه البَلاء
وثكلْتُ الشبابَ بعد رَضَاعٍ كان قبلَ الغِذاء قِدْماً غِذاء
كلُّ هذا لَقِيتَهُ فأَبَتْ نَفْـ ـسِيَ إلاَّ تَعَزُّزاً لا اختِتاء
وأرى ذِلَّتي تُريكَ هَوَاني ودُنُوِّي يزيدُني إقصاء

إن هذه الأبيات تصور حقاً حال ابن الرومي تمام التصوير، وتعبر عما يحسه من هموم وعذاب في جسده وفي نفسه، وقد توجه بهذه الأبيات إلى ممدوحه الذي وصفه بأنه سيده ومالك أمره الذي سيقضي له حوائجه، ثم يشير إلى أن ضعف بنيته لا يؤثر في همته وشجاعة نفسه وإبائه، وأنه ذو أصل عريق، وليس لقيطاً لا يُعرف والدُه أو أصله، وهو الذي تكالبت عليه الأمراض والعلل حتى طحنت جسده، وهو يكره الأشكال القبيحة ويراها كالموت الذي يكرهه ولا يحب لقاءه، وهو فوق كل ذلك مُعْسِرٌ وحيد في حياته، فقدَ الشبابَ في سن مبكرة. لكن كل ما أصابه لم يجعل ممدوحه يَحنُّ عليه أو يقدِّر سوء حاله، بل ظن أن ما به من تذلل وخضوع له هو مِنْ هَوانِ نفسه، فما زاده ذلك التذلل إلا إبعاداً له عن مجالسه وتنكراً له.

وهذه المعاني تصور ما أصاب ابن الرومي في حياته، وإن كان فيها بعض المبالغة، لكن هذه المبالغة تخفي خلفها حقيقة ما أصابه.

وقد أثرت هذه الأوضاع التي ذكرها ابن الرومي في شعره كثيراً، لكن تأثيرها لم يكن واحداً، بل أخذ منحنين اثنين؛ أولهما التعبير عن هذه الأوضاع تعبيراً حقيقياً من خلال مئات القصائد والمقطعات التي تدور في معظمها حول هذه المعاني، وثانيهما تجاوز هذه المعاني والبحث عن معانٍ مناقضة لها على سبيل التعويض، فادعى أشياء لم تكن فيه، وصور نفسه بصورة بعيدة عما هي عليه، كما حول ضعف بنيته إلى قوة مبالَغ فيها. ولم يقف عند هذا الحد بل أثرت أحواله الجسدية والنفسية في طبيعة شعره أيضاً.

وسأفْصِل بين جسده ونفسه فصلاً مؤقتاً لأبحث ــ في كل قسم على حدة ــ عن المؤثرات التي أثرت فيهما، وعن المظاهر التي نتجت عن تلك المؤثرات. وإن كان هذا الفصل غير علمي، لأن كلاً من جسده ونفسه كان يستجيب للآخر، ويحركه، ويتحرك به.

1. جسمه:

كان ابن الرومي ضعيف البنية، يُغَرْبِلُ في مشيته، ويستند على العصا في آخر أيامه، ضعيف البصر والسمع، يشكو من ضعف جنسي، ومن شيب غزا رأسه في سن الشباب، علاوة على

نهمه الشديد إلى الطعام[24].

وقد عبر عن هذه الأحوال بالصدق حيناً من خلال أشعار كثيرة، وبالادعاءات الكاذبة حيناً آخر ليخفي ضعفه، لكنه بادعاءاته تلك قدم لنا تحليلاً دقيقاً لنفسه وإن كان تحليلاً معكوساً، لكنه لا يقل أهمية عن الأشعار التي وصف فيها أحواله الجسدية والنفسية فمن بين ادعاءاته الكثيرة قوله يصف شجاعته وفروسيته وبطولاته، على الرغم مما عرف عن بنيته من ضعف واعتلال، وعن نفسه من جبن وخوف وتوهم[25]:

وإنــي لليــثٌ فــي الحــروبِ مُظَفَّــرٌ   مُعَــارٌ أداةَ الهَصْــرِ بالظُّفْــرِ والعَضِّ

إذا مــا هَــزَزْتُ الــرُّمْحَ يــومَ كَريهةٍ   لِجَمْــعٍ فــذاكَ الجَمْــعُ أولُ مُــنْفَضِّ

تَضــاءَلَ في عيني الجُموعُ لدى الوَغَى   وإنْ هــي جــاءتْ بالقَضِيْضِ وبالقَضِّ

ومــا ضَــرَّ بِــيَ الأقْــرانَ عند لقائِهِمْ   بِــذَبٍّ ولا طَعْنِــي هــنالك بــالوَخْضِ

فهـو أسـد في الحروب، مظفر دوماً، وسلاحه في انتصاره على الأعداء، كسرهم أظافره وأسنانه، وهو قادر على تفريق الجموع برمحه مهما كانت كبيرة وكثيرة العدد، وهو يهجم على أعدائهم ويضربهم، ولا ينتظر هجومهم عليه ليدافع عن نفسه. وهذا الافتخار مبني على الادعاء الكاذب على شاكلة كثير من الشعراء الذين يقولون ما لا يفعلون، وينسبون إلى أنفسهم أشياء ليست فيها. ولعل ابن الرومي أراد بهذه الأبيات أن يدفع عن نفسه تهم العجز والضعف والجبن التي كان يراها في نظرات معاصريه وغمزاتهم، ولعله أراد الخوض في موضوع الفخر بالشجاعة كما خاض فيه غيره من الشعراء.

وله قصيدة أخرى طويلة ضاع معظم أبياتها، ولم يبق منها إلا اثنان وعشرون بيتاً كلها على هذا النحو من الادعاءات الكاذبة بالقوة والشجاعة.[26]

وفي موضع آخر في شعره يتحول ابن الرومي الجبان الذي يخاف مما لا يخيف إلى واعظ يعظ الناس بألا يجبنوا أو يخافوا، ويحضهم على الشجاعة والاستهانة بالنفس لأن العمر واحد والموت واحد، وأن الذي يخاف من الموت هو ناقص الإيمان، لاعتقاده أنه لن يُبْعَثَ من جديد بعد موته. وكل هذا ليظهر نفسه شجاعاً لا يخاف الموت، وأنه ليس جباناً كما يظن الناس:

لا تَجْبُنَــنَّ لأنَّ الــنَّفْسَ واحــدةٌ   فإنمــا المــوتُ أيضــاً واحــدٌ فقَــدِ

---

(24) انظر ابن الرومي حياته من شعره: 97.

(25) ديوان ابن الرومي: 1381/4. في الديوان: [وما ضرَّ بي]. والصواب ما أثبتناه. وانظر أيضاً: 2343/6. مُعار: من الإعارة. الهَصْر: الكَسر من غير فَصْل. كريهة: حرب. جاء القوم بقَضِّهِمْ وقَضِيْضِهِم: أي جاؤوا كلهم. الذَّبُّ: الدفع والمنع. الوَخْض: إذا خالطت الطعنة الجَوْف ولم تنفذ.

(26) انظر المصدر نفسه: 1709/4 ـ 1710.

مـا يَجْبُـنُ المـرءُ إلا وهْـو مُعْتَقِدٌ أو مُشْـفِقٌ أنـه إن مـات لم يَعُدِ[27]

وكان له شأن مهم مع أصحاب اللحى الطويلة، لأنه كان يكره إطالة اللحية، ويراها تعبيراً عن الحمق والنقص في صاحبها، وهذا أمر مألوف من شاعر ينفر من مظاهر القبح في كل شيء.

واللحـية الطويلـة الـزائدة في طولها أو كثافة شعرها عن الحد أمر قبيح حقاً، لكن ابن الرومـي فـي هجومـه على أصحاب اللحى الطويلة كان يشعر بعقدة النقص تجاههم لأن لحيته هو كانـت قصـيرة، ولا سبيل إلى إطالتها، فلابد إذاً أن يقصروها هم. ومن هاهنا نستطيع أن نفهم سر هجومه على أصحاب اللحى الطويلة، لأن نصف شبر منها يكفي علامة على الرجولة كما يقول، فما الداعي إلى تلك الإطالة؟

أو فقَصِّـرْ مـنها فَحَسْـبُكَ مـنها نِصْـفُ شِـبْرٍ علامـةَ التذكـيرِ[28]

فالقضية لم تعد نفوراً من منظر قبيح فحسب، بل صارت تعويضاً نفسياً، وتعالياً على تهمة قد تُوجَّه إليه بسبب قصر لحيته، فبادر بالهجوم على الآخرين قبل أن يهاجموه هم، بل راح يُزَيِّنُ في أعيـنهم اللحـية القصـيرة، حتى لا يظن أحد منهم أن قِصَرَ لحيته عيبٌ فيه، بل لأنه هو يريدها أن تكـون قصـيرة، كالثعلب الذي قُطِعَ ذيلُه فلم يجد أمامه إلا أن يُزَيِّن ذلك الذيل القصير المقطوع في أعين الثعالب حتى يقطعوا أذياله مثله، لأنه ليس باستطاعته أن يعيد ذيله إلى ما كان عليه، أو كقوله إن العِنَبَ حِصْرِمٌ حامض لأنه لم يستطع الوصول إلى كرمته.

وكـان ابـن الرومـي نهماً إلى الطعام نهماً شديداً أفسد عليه صحته، حتى قيل: إن نهمه تسـبب في هلاكه[29]. وقد عبر عن هذا النهم تعبيرين مختلفين، وإن كان بينهما خيط دقيق واضح؛ فقـد وصـف شـهوته الجامحـة إلـى الطعـام ـ بمختلف صنوفه ـ من خلال كثير من القصائد والمقطعات، وتفنن في وصف أصنافه وأشكاله وطعومه وطرائق تحضيره... ويضيق بنا المجال لو رحنا نتتبع الأصناف التي ذكرها منه في شعره، لكنه شهر بحبه للسمك[30]. من ذلك قوله في قصيدة مدحية تتألف من اثنين وعشرين بيتاً، منها سبعة أبيات باهتة في المديح، والباقي في ذكر السمك:

واعلـمْ وُقِيـتَ الجهـلَ أنـك فـي قَصْـرٍ تَلِـيهِ مَطـارِحُ السَّـمَكِ
وبَـناتُ دِجْلَـةَ فـي فِـنائِكُمُ مَأْسُـورَةٌ فـي كـلِّ مُعْـتَرَكِ
بِـيضٌ كأمـثالِ السَّـبائِكِ بَـلْ مَشْـحُونَةٌ بالشَّـحْمِ كـالعُكَكِ

---

[27] المصدر نفسه: 694/2. قَدْ: اسم فعل بمعنى يكفي.
[28] ديوان ابن الرومي: 928/3.
[29] ديوان ابن الرومي: 928/3.
[30] انظر زهر الآداب: 395/2.

تُغْنِي عَنِ الزَّيَاتِ قَالِيَها ... وتُبَخِّرُ الشَّاوِينَ بالوَدَكِ

والهازِبَاءُ هَدِيَّةٌ ذَهَبَتْ ... مُذْ جَاوَزَتْ أُسْكُفَّةَ الحَنَكِ

وافَى فَالْفَيْناهُ فِي مَعِدٍ ... لَمْ نُلْقِهِ لِلنَّسْلِ فِي بِرَكِ[31]

فما يطلبه من ممدوحه هو أكلة سمك من نهر دجلة المجاور لقصره، ثم يصف ذلك السمك وهو في النهر قد طُبِّقَ شحماً يغني عن الزيت، وتفوح منه رائحة الدسم إذا قلي، لكن هذه الأكلة الهدية قد ذهبت إلى المعدة بعد المضغ، وهذا خير من أن تظل الأسماك في النهر لتتكاثر وتتناسل.

وهذا المزج بين الطعام والمرأة نقله أيضاً إلى أركان الصورة نفسها، فاستعان به ركناً من أركان التشبيه؛ فالأطعمة والأشربة عناصر مهمة من عناصر الصورة الشعرية عنده، ويكفي للتدليل على ذلك أن نتذكر ما قاله في قصيدته المشهورة في المديح التي مطلعها:

أَجْنَتْ لكَ الوَجْدَ أغصانٌ وكُثْبانُ ... فيهنَّ نوعانِ تفاحٌ ورمانُ

وفوقَ ذَيْنِكَ أعنابٌ مُهَدَّلَةٌ ... سُودٌ لهنَّ مِنَ الظَّلْماءِ أَلْوانُ

وتحتَ هاتِيكَ أعنابٌ تَلُوحُ به ... أطْرافُهُنَّ قُلوبُ القومِ قِنْوانُ[32]

فهو يركّب صوراً جميلة من الطبيعة والثمار الطيبة؛ فقامة المرأة غصن، وردفاها ضخمان يرتّجان ككثيب الرمل الناعم، وخداها لونهما أحمر كالتفاح، ونهداها بارزان مستديران كالرمان، وشعرها أسود مرسل فاحم كالعنب الأسود، وأطراف أصابعها محمرة كأنها عنب أحمر، أو (عنّاب) كما في رواية أخرى، لذا كان لابد لامرأة بهذه الأوصاف أن تجني ثمار الوجد لعاشقيها، أو أن تتجنى عليهم وتمزق قلوبهم، لأن لكلمة (جَنى) معنيين؛ أحدهما من الجَنْي يكون للثمار، والآخر من الجِنايَةِ بمعنى الذنب والجُرْم. والمعنيان جائزان في البيت السابق.

وإمعان ابن الرومي في الطعام ونهمه الشديد فيه من أهم أسباب إطالته في المعاني أو في القصائد، وكأنه لا يريد أن يترك المعنى حتى يشبع منه، ولا يبقي منه إلا الفضلات التي لا تنفع أحداً. وقد دفعه ضعفه الجنسي إلى التعويض أيضاً بعدة طرق؛ منها وصف بعض المغامرات مع النساء، وأنه محبوب مرغوب فيه على طريقة عمر بن أبي ربيعة في الغزل المعكوس، بل إن النساء يتهالكن عليه وهو يرفضهن ولاسيما إذا كن مغنيات، ومنها الهجاء الفاحش الذي يذكر فيه

---

(31) ديوان ابن الرومي: 1811/5. وانظر نماذج أخرى لأطعمة أخرى في المصدر نفسه: 61/1، 205، 209، 2648/6. العُكَك: جمع عُكّة: زِقٌّ صغير يوضع فيه السَّمن. الوَدَك: الدَّسَم. الهازِباء: نوع من أنواع السمك. أُسْكُفَّة: عَتَبَةُ البيت، يريد أوَّل الحَنَك.

(32) المصدر نفسه: 2416/6. كثبان: رمال مجتمعة مُحْدَوْدِبَة، يريد الأرداف. قنوان: مقسومة.

السوءات ويسمي الأشياء بمسمياتها[33]، كما دفعه هذا الضعف إلى تَشَهِّي المرأة، وتخيلها في كل شيء كالطبيعة والطعام، لكن الحقيقة بعد كل ذلك أن المرأة كانت تنفر منه لقبحه ولشيبه، وربما لضعفه الجنسي، مما زاده كرهاً لها، وإمعاناً في هجائها ونفي كل فضل عنها.

فهو يصور نفسه محبوباً من النساء اللواتي يخطبن وده ويتهالكن على وصاله، وهو يتأبى عليهن ويتمنع، وله قصيدة كتلك القصائد التي نظمها عمر بن أبي ربيعة في وصف النساء اللواتي يسعين خلفه، فحاول ابن الرومي أن يقلده، ونجح في ذلك إلى أبعد حدود النجاح، حتى ليخيل إلى القارئ أن القصيدة لعمر وليست لابن الرومي:[34]

كتبتْ ربَّةُ الثنايا العِذابِ تتشكى إليَّ طُولَ اجْتنابي

وإذا قرأنا القصيدة بتمامها رأينا كيف يخدعنا ابن الرومي بادعائه الجديد هذا، فهو يزعم أن صاحبته أرسلت إليه خطاباً تدعوه إليها، وتشتكي له من طول غيابه عنها، وتصف حبها الذي أضنى فؤادها، فاستجاب لخطابها ورحل إليها مقتحماً المخاطر، ومتجاوزاً الحراس في الليل بعد أن هجعوا من التعب، فاستقبلته صاحبته مع أترابها وهنّ كاشفات عن وجوههن وقد أمضين الليل ساهرات ينتظرن قدومه، وتسلّلنَ إليه خوفاً من الحراس والبواب، ورُحْنَ يتحدثْنَ عنه أحاديث تَشِفُّ عن عشقهن له وعدم قدرتهن على الصبر على فراقه، وهن يتمنينَ أن يَرِقَّ لأحوالهن، ثم جلس إلى صاحبته فراحت تعاتبه على هجره لها، فأعلمها أنه ما هجرها طائعاً ولا سالياً عنها بالخمر والطرب، بل لأنه كان مثلها يشكو من نار الهوى التي كَوَتْهُ فلم يستطع أن ينام ليله، وكأن فراشه حشي بالحجارة الحادة الناتئة. وبعد هذا العتاب تصالحا وتواعدا على اللقاء من جديد.

إنها حكاية جميلة بلا شك، لكن ابن الرومي مُدَّعٍ في كل كلمة قالها، فهو لم يكتف بالقول إن صاحبته تشتاق إليه، وأنها متيمة به، بل زعم أن صويحباتها متيمات به أيضاً، ثم صور ما لحق بصاحبته من عذاب بسبب هجرانه، حتى راحت تتمنى هي وصويحباتها أن يرق لها. لكنه ختم القصيدة بخاتمة لا تناسب ادعاءاته فيها، فقد أشار إلى أنه متيم بصاحبته كما هي متيمة به، حتى إنه قَلِقٌ يتقلب على فراشه ولا يستطيع أن ينام لشدة حبه لها واشتياقه إليها. وكان من المفترض ــ بعد كل تلك المقدمات التي ساقها ليؤكد محبة المرأة له وسعيها خلفه وهجرانه لها ــ أن يخفي مشاعره نحو صاحبته ويتلذذ بعذابها وسعيها خلفه، أو يظهر عدم اهتمامه بحالها وقلة مبالاته لما أصابها.

ويزعم في مواضع أخرى كثيرة مزاعم كهذا الزعم، لكنه يضيف إليه مزاعم جديدة تؤكد فحولته وقوته الجنسية[35].

ونستطيع أن نعلل ــ بعد هذا الفهم لحقيقة علاقته بالنساء ــ أسباب سوء ظنه بالمرأة،

---

(33) انظر ديوان ابن الرومي: 1846/5، 1985.
(34) انظر القصيدة كاملة في المصدر السابق: 330/1، وانظر فيه أيضاً: 746/2.
(35) ديوان ابن الرومي: 1707/4. وانظر فيه أيضاً: 1617/4، 1932/5، 1984.

والمبالغة في هجاء النساء ولاسيما المغنيات، لأن المرأة نفرت منه لقبحه ولشيبه، أو لعنانته، أو لأمراضه وعلله، أو لكل هذه الأسباب معاً، فكان رد ابن الرومي عليها أنْ سلب منها كل فضيلة، وصورها فاجرة، أو على أقل تقدير خائنة لا تعرف الوفاء بالعهود. وهذا الكلام ينطبق على كل النساء في زعمه كما يقول:

ولا يَدُمْنَ على عَهْدٍ لمُعْتَقِدٍ ... أنّى وهُنّ كما شُبِّهْنَ بُسْتانُ
يَمِيلُ طَوراً بِحِمْلٍ ثم يُعْدَمُهُ ... ويَكْتَسي ثم يُلْفَى وهو عُرْيان
حالاً فَحالاً كذا النَّسْوانُ قاطِبَةً ... نَوَاكِثٌ. دِيْنُهُنَّ الدَّهرَ أديان
يَغْدُرْنَ والغَدْرُ مَقْبُوحٌ يُزَيِّنُهُ ... للغاوياتِ وللغافِيْنَ شَيْطان
تَغْدو الفتاةُ لها حِلٌّ فإنْ غَدَرَتْ ... راحَتْ يُنافِسُ فيها الحِلَّ خِلان
فإنْ تَبغِينَ بَعَهْدٍ قُلْنَ مَعْذِرَةً ... إنا نَسِينا وفي النّسْوان نِسْيان
يكفي مُطالِبَنا للذِّكْرِ ناهِيَةً ... الغالِبَ المشهورَ نِسْوان
فَضْلُ الرجالِ علينا أنْ شِيْمَتَهم ... جُوْدٌ وبَأْسٌ وأحْلامٌ وأذْهان
وأنَّ فيهم وَفاءً لا نَقومُ بهِ ... ولن يكونَ مع النُّقْصانِ رُجْحان[36]

وهذه القصيدة إدانة للمرأة كما يراها ابن الرومي، ودفاع فارغ محموم عن الرجل الذي وصفه ابن الرومي بالوفاء والحلم والجود والقوة والعقل. وهو في هذه القصيدة يلتمس كل توضيح ممكن لكي يرسخ في الأذهان صور المرأة الغادرة الناكثة للعهود.

وعلاوة على هذه النظرة الدُّونية إلى النساء رأى ابن الرومي في المرأة كائناً جميلاً يحقق له المتعة، لذا كان يحاكي جمالها الخارجي ولا يحاكي تأثيره في نفسه، فعندما وصف المغنية (وحيد) حاكى ظاهر حسنها ولم يحاكِ تأثيره في نفسه، أما غزله الرقيق العفيف فمحاكاة فنية في الغالب؛ إذ جعل قسماً منه مقدمات لقصائده، والقسم الآخر محاكاة لغيره من الشعراء في غرض مهم كالغزل، أو أنه كان يُعِدُّ هذا الغزل الرقيق للغناء. ومن هاهنا يمكن أن نفهم بعضاً من أسباب هجومه على المغنين والمغنيات، وهجائه الفاحش لهم، فمن الممكن أن يكون أولئك المغنون والمغنيات ـ الذين هجاهم ابن الرومي ـ رفضوا أن يتغنوا بأشعاره، وإن كنا لا نمتلك أدلة على هذا الزعم، بل إن الأدلة على نفيه أقوى من الأدلة على إثباته.

وأنا لا أستبعد أن يكون ابنَ الرومي قد أحب مرةً في حياته، لأنه ذو مشاعر طيبة فياضة،

---

(36) ديوان ابن الرومي: 2421/6.

فقــال ما قاله من غزل رقيق في التعبير عن مشاعره تلك، ولا أستبعد أيضاً أن يكون قد صُدِم بحبه، فغــدرت بــه المرأة التي أحبها، مما جعله لا يعيد التجربة ثانية، ويسيء الظن بالنساء جميعاً. ومن المعــروف عــن ابن الرومي أنه يتوقع الشر والأذى في كل شيء، بل في الأشياء التي لا يمكن أن يأتــي مــنها الشــر، لذا لم يُعد التجربة العاطفية مع امرأة أخرى تَوَجُّساً لشرٌ أكيد سيأتي منها ومن غــيرها، لأنــه في الحالة العادية كان يتوجس الشر في الأشياء المحيطة به قبل أن يختبرها، فكيف سيكون موقفه منها بعد أن اختبرها ورأى الشر والغدر فيها؟ مما هَيّأ لهذا الهجوم السافر على المرأة عموماً.

لكن موقف ابن الرومي من المرأة يتحول إلى نقيضه إذا كانت المرأة إحدى اثنتين، أماً أو محــبوبة؛ فأمــا الأم فرمــزٌ للطهر والعفة والفضيلة، صوامةٌ نهارها قوامةٌ ليلها، حاضنةٌ مرضعةٌ حــنون[37]، وأمــا المــرأة فطاهرة إن أحبها وبادلته حبه بحب، فعندئذ يخلع عليها كل صفات العفة والطهر ونقاء السريرة، ويصورها وفية بعهودها، كقصيدة رثاء المغنية (بستان) وكان يحبها، ويبدو من كلامه أنها كانت تحبه، أو لم تكن تصده على أقل تقدير:[38]

2. نفسه:

انعكســت نفــس ابــن الرومي في شعره تمام الانعكاس، وأثرت فيه تأثيراً واضحاً، حتى ليصــحّ أن نقول: إننا لا نستطيع فهم شعره ما لم نفهم نفسه حق الفهم. وانعكاسُ نفسه في شعره أخذ عدداً من الأشكال أو المظاهر؛ منها ما كان تعبيراً صادقاً عن تلك النفس في مختلف أحوالها، ومنها مــا كــان تعويضاً عن هزائم وانتكاسات نفسية أخذت شكل ادعاءات مختلفة، كتلك الادعاءات التي رأينا بعضاً منها عندما تكلمنا عن بيئته وعصره وجسمه.

وابــن الرومي لا يلتزم خطاً واحداً أو نهجاً واحداً في وصف أحواله أو في التعبير عنها، لأن أحواله نفسها لم تكن تسير على نهج واحد، فقد كانت مضطربة أشد الاضطراب، تَمْتَحُ من مَعين نفســه المضــطربة ومــن جســمه المضطرب ومن عصره المضطرب، فحياته كلها اضطراب في اضــطراب، لــذا انعكس هذا الاضطراب في شعره من خلال تناوله لما يشعر به. إن نفسه أشبه ما تكــون ببيــت الــيَرْبُوع الــذي يحفر فيه خطوطاً في مختلف الاتجاهات ليحمي نفسه من المتطفلين والأعــداء، ونَفْسُ ابن الرومي كانت كبيت اليربوع، بل إن ابن الرومي أمعن في الاحتراز والتخفي مــن الآخرين فزاد في حفر تلك المداخل والمخارج، وتفنن في ذلك حتى أوقعنا في كثير من الأحيان فــي متاهات نفسه، فاختلطت علينا مداخلها ومخارجها، حتى لم يجرؤ أحد منا ــ نحن دارسي شعره ــ علــى تأكــيد حُكــم، أو توثيق حالة شعورية مرت بالشاعر، من غير أن يقدم بين يديه أكثر من افــتراض، متعللاً بعبارات الترجيح من مثل قوله: أظنُ، ويخيّل إلي، وعلى الأرجح، وأغلَبُ الظن، ولعل، ويلَوحُ لي...

---

(37) انظر ديوان ابن الرومي: 6/299 ـــ 2312.
(38) انظر المصدر نفسه: 2/916 ـــ 924.

وتزداد حيرة الباحث كلما توغل في نفس ابن الرومي، لأن الأخبار التي وصلت إلينا عنه شحيحة جداً، ينقلها اللاحق عن السابق بكثير من التكرار والتزيُّد وعدم التدقيق، فلا نجد أمامنا إلا أن نضرب شعره بعضه ببعض، ونقيس شيئاً على شيء، نَحْزِرُ حيناً ونُخَمِّن أحياناً أخرى، وقد نجزم أحياناً قليلة، من غير أن نصل إلى قناعة أكيدة بالأحكام التي أطلقناها عليه.

وتعترضنا صعوبة أخرى ـ سبق أن أشرنا إليها من قبل ـ تتعلق بطبيعة المؤثرات التي أثرت في ابن الرومي، في جسده ونفسه، وفي طبيعة المظاهر التي تجلت فيها، فتَقَصِّي المعاني مثلاً مظهرٌ جَلِيٌّ في شعره لكن أسبابه أو المؤثرات فيه متعددة، كثقافته الواسعة ونهمه الشديد إلى الملذات نهماً انتقل إلى المعاني، وإحساسه بتميزه من أقرانه من الشعراء، مما يدفعه إلى تقصي المعاني وإطالة القصائد ليثبت لهم أنه متميز حقاً، وأن ما به من عيوب جسدية ونفسية لم يمنعه من التفوق... كما أن تطيره أدى به إلى التحديق الدائم في الأشياء، وتقليبها على مختلف وجوهها، واستخراج دفائن المعاني منها، مما سبب في إطالة القصائد وتقصي معانيها. لكنني سأحاول تتبع تلك المؤثرات التي أثرت في نفسه لأصل إلى مظاهرها التي تجلت فيها في شعره.

كان ابن الرومي مرهف الحس، يهتاج لأدنى سبب مما قد لا يهتاج له الآخرون من الأسوياء، فقد كان يكبّر الأشياء ويضخمها لينفر الناس منها، لأنه هو ينفر منها لقبحها في ذاته أو لقبحها في نظره، كما تجلت رهافة حسه أيضاً في ضيق صدره وسرعة غضبه وتبرمه بالناس وعدم القدرة على تحملهم، حيث كان ابن الرومي يشتكي من الناس باستمرار ويهجوهم أشد الهجاء، من ذلك قوله يرد على رجل عيَّره بلبس العمامة في كل أوقات السنة على سبيل التحرش والاستهزاء به، فغضب ابن الرومي منه أشد الغضب وانتفض منزعجاً يهجوه أشد الهجاء، مؤكداً أنه أصلع لكنه صاحب فضل وعفة، ولا يخلف وعوده:

يُعَيِّرُني لُبْسَ العمامةِ سادراً ... ويَــزْعُمُ لُبْسِيْها لِعَيْبٍ مُكَتَّمِ

فقولا له: هَبْنِيَ كما أنا صَلْعَةً ... أَلَسْتُ حَصِيْنَ الخَلْفِ عَفَّ المُقَدَّمِ[39]

ثم يهجوه هجاء فاحشاً، ولم يكتف بذلك، بل حاول أن يدفع عن نفسه تُهماً كثيرة، كضيق الصدر والتبرم بالناس وسرعة الغضب، وكأنه يريد أن يتعالى على ما فيه من عيوب نفسية، أو أن يعوض تلك النقائص والعيوب بفضائل يمتدحها الناس في كل الأزمنة والأمكنة؛ فقد ادعى أنه ذو حلم وصبر وأناة، على الرغم مما سيُلحِقُهُ صبرُه به من أضرار في جسده، وأن صدره واسع لا يضيق بالناس وإن ضاقت صدورهم وأخلاقهم هم، لكنه سيؤذي الآخرين ويجهل عليهم إن هم أساءوا إليه:[40]

---

[39] ديوان ابن الرومي: 2109/5.

[40] المصدر نفسه: 1380/4 ـ 1382. حَمْضي: تَنِيّ الحامض أو المالح، يريد هجاءه. نَحْضي: امتلاء جسمي.

وإنــي لَــذو حِلْـمٍ وجَهْـلٍ وراءَه ... فَمَـنْ كـان مُخْـتَلاً رَضِيْتُ له حَمْضي

وفــيَّ أنَــاةٌ لا تُفــاتُ بفُرْصــةٍ ... لهــا سِيْرَةٌ مَوْضُوعَةٌ وهْي كالرَّكْض

وإنــي لَصَــبَّارٌ علــى الحقِّ يَعْتَري ... ولو كان في صَبْري له ما يَرَى نَحْضي

إذا ضــاقتِ الأخــلاقُ أَفْضَتْ خَلائقي ... إلــى سَعَةٍ مِثْلــي إلــى مِثْلِها يُفْضي

وهــذه ادعــاءات باطلــة لا تستند إلى حقائق، بل إن ما عرف عن ابن الرومي في هذا المجال ينقضها نقضاً.

وابــن الرومي ــ كما مرّ بنا ــ رجلٌ يحب الحياة مادامت تحقق له ما يريد من لذائذ، فإن ضَنَّتْ علــيه بها سخط عليها من غير أن يكرهها، لأنه يؤمّل أن تصفو له بعد عبوسها، وهو رجل يخــاف مــن الأشــياء التي لا تخيف خوفاً مَرَضيّاً، يجعله يتوجَّس الشر في كل شيء غامض، ولا يحسن الظن به.

وقد تجلّى حبه للحياة في الإقبال على ملذاتها والعَبِّ من أطايبها ما شاء له جسده العليل أن يعــب منها، لكنه لم يكن يتأمل الحياة تأملاً فلسفياً ــ وهو القادر على هذا التأمل بحكم ثقافته الفلسفية الواســعة ــ بل كان ينظر إليها بعينه غالباً، ويسجل دقائقها تسجيلاً بعيداً عن مشاعره؛ فالخباز الذي يــرقّق عجيــنة الخبز بيديه بسرعة يذكره بمشهد عادي يعرفه الجميع، وهو مشهد رمي الحجر في الماء، حيث تتوسع الدائرة التي يسقط فيها الحجر بسرعة، فتشبه بذلك رُقاقَةَ العجين وهي كرة في يد الخباز عندما تتحول بسرعة إلى قرص يكبر ويستدير بسرعة لمهارة ذلك الخباز:(41)

مــا أنْــسَ لا أنْــسَ خبّازاً مررتُ به ... يَدْحُــوْ الــرُّقَاقَةَ وشْــكَ اللَّمْحِ بالبَصَرِ

مــا بيــن رُؤْيَــتِها فــي كَفِّــهِ كُرَةً ... وبيــن رُؤْيَــتِها قَــوْراءَ كالقَمَــر

إلا بِمِقْــدارِ مــا تَــنْداحُ دائِــرَةٌ ... فــي صَــفْحَةِ الماءِ يُرْمَى فيه بالحَجَر

أو كقوله يصف قالي الزَّلابِيَةِ (نوع من أنواع العجين المَبْسُوْسِ بالسَّمن والسُّكَّر):(42)

ومُسْــتَقِرٌ علــى كُرْسِــيِّهِ تَعِــبِ ... رُوْحــي الفِداءُ لــه مِنْ مُنْصَبٍ نَصِبِ

رأيــتُه سَــحراً يَقْلــي زَلابــيَةً ... فــي رِقَّــةِ القِشْرِ والتَّجْوِيفُ كالقَصَبِ

كأنمــا زَيْــتُهُ المَغْلِــيُّ حيــن بَــدا ... كالكِيْمِــياءِ التــي قــالوا ولــم تُصَبِ

---

(41) ديوان ابن الرومي: 1110/3. قَوْراء: مستديرة. تَنداح: تتوسع.

(42) المصدر نفسه: 353/1. النَّصَب: التعب. لُجَيْناً: فضة. شَبابيطاً: جمع شَبُّوط: نوع من أنواع السمك يكثر في نهر دجلة، عريض الوسط، دقيق الذنب، ليِّن المسّ.

يُلقي العَجينَ لُجَيْناً مِنْ أنامِلِهِ فَيَستَحيلُ شَبابِيْطاً مِنَ الذَّهَبِ

فقالي الزلابية متعب يقوم بعمله في وقت مبكر، ثم يصف ابن الرومي رقة الزلابية ولونها الأبيض الفضي قبل أن توضع في الزيت المغلي الذي سيحول لونها الفضي ـ بعد أن تنضج ـ إلى لون الذهب، والعجينَ إلى ما يشبه أسماك الشبوط ذات الجسم العريض اللين الملمس، وكأن ذلك الزيت قادر على تحويل الأشياء من حال إلى حال كالكيمياء التي تحول المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة.

وابن الرومي في هذين الشاهدين، لا يلتفت إلى مشاعره تجاه المشهد الذي يصوره، لأنه لا يريد الامتزاج به أو التعبير عنه ممزوجاً بمشاعره، بل يسجله بعينه اللاقطة لخفايا الأشياء، وكأنه مصور يحمل آلة تصويره، فيصور ما يعجبه أو يستوقفه من مناظر، من غير أن نراه فيها أو نرى ظلاله على الأقل، فمحاكاته هاهنا لظاهر الشيء وليس فيها جوهر فكري، فإذا كانت "تَبْهَرُ العين فإنها لا تجاوزها إلى القلب أو العقل"[43]،وإن كان الالتفات إلى هذه الموضوعات تجديداً حقيقياً في وظيفة الشعر، بعيداً عن القصور وما يجري فيها، أو ما تقتضيه من ضروب الشعر الرسمي.

وابن الرومي رجل يخاف كل شيء مما لا يخيف، بل إنه يتوهم أشياء ثم يخافها، وأن يُعَبِّرَ عن خوفه شعراً فهذا شيء عادي ومألوف، لأنه في هذه الحال يصف ما يشعر به وصفاً صادقاً، لكن من غير العادي أن يتناسى ما قاله عن الخوف ولاسيما من السفر ـ هذا الخوف الذي جعله يحرم نفسه عطاء الممدوح لأنه خاف السفر إليه وبقي في بيته ـ ويدعي ادعاءات تخالف طبعه وما عرف عنه ليدفع عن نفسه تهمة الخوف، وليريَ الناس أنه شجاع لا يخاف الأسفار في سبيل الوصول إلى الأمجاد، في حين ينام أصحاب الهمم الضعيفة عنها[44]:

وإني لَرَحَّالُ المَطِيِّ على الوَنَى قليلُ مُبالاةٍ بإنضاءِ ما أُنضي

أبيعُ بمكروهِ السُّرى لذَّةَ الكَرى إذا رَوِيَتْ عينُ الدَّثُورِ مِنَ الغَمْضِ

أشُدُّ لنيلِ المجدِ رَحْلِي مُشَمِّراً وهل بعده شيءٌ أشُدُّ له غَرْضي

وابن الرومي كان يخاف كثيراً من الحكام ولاسيما القواد والأتراك، فلم يكن يتجرأ على هجائهم، وإن عُزلوا من مناصبهم خوفاً من أن يعودوا إليها مرة ثانية. وهذا الموقف تعبير صادق عن خوف وتوجسه الشر في غده، وإن كان هذا الشر بعيد الحصول أو مستحيلاً، لكن من الغريب أن يبلغ الخوف حداً بابن الرومي يجعله يتغاضى عن مظالم القواد الترك ومفاسدهم التي أشار إليها كل من تحدث عنهم، بل يتزلف إليهم ويمتدحهم مشيراً إلى شجاعتهم في الحروب، وأنهم كالأسود

---

(43) نظرية المحاكاة: 282.

(44) ديوان ابن الرومي: 1382/4. الوَنى: الضعف والتعب. إنضاء: إتعاب وإهزال. السُّرى: السير ليلاً. الكرى: النوم الخفيف. الدَّثور: المغطى بالدثار أي النائم. غَرْضي: حاجتي.

المتعطشة لدماء فرائسها، يحاربون أعداءهم بكل قوة وبكل سلاح ماض، فيقضون عليهم قضاء تاماً، وهم أيضاً دهاة وذوو حلوم، فإن كنت تجهلهم فاسأل عنهم أعداءهم تعرف ما فعلوه بهم وبديارهم[45].

وكان ابن الرومي يخاف الموت خوفاً شديداً ملك عليه نفسه، لكثرة مَنْ وَدَّع من أحباب وأهل وأصحاب، حتى أيقن أخيراً أنه مخصوص بالمصائب، وأن الموت يقصده دون غيره، لذا أجاد إجادة عظيمة في المراثي، فهي الموضوع الأقرب إلى نفسه البائسة التي طحنتها المصائب؛ فقدْ فَقَدَ كلَّ من يحسب في الدنيا؛ أباه وخاله وخالته وشقيقه وأولاده الثلاثة وزوجته وأمه. ثم فقد المغنية (بستان) التي كان يأنس بها ويرتاح إليها، وفقد صحته وشبابه. وهذا الشعور العميق بالفقد، وما جُبلت عليه نفسه من مخاوف وتَطير، وما لحقه من مصائب في ممتلكاته جعل مشاعره ترق وتصفو ليحلق عالياً في فن الرثاء.

ولعل أهم موضوع من موضوعات الرثاء التي شغلته وملأت ديوانه بنغمات حزينة رحيلُ الشباب عنه في سن مبكرة قبل أوان الرحيل عند أقرانه، فقد أصابه الشيب وهو في الحادية والعشرين من عمره كما يقول:

فَظُلْمٌ الليالي أنهن أشَبْنَني ... لعشرينَ يَحْذُوهنَ حَوْلٌ مُجَرَّمُ[46]

ويقيم ابن الرومي مآتم على شبابه الذي رحل عنه فرحلت معه البشاشة والسعادة والهناء، لذا يطلب من الناس أن يعزّوه به. ويتفنن في عرض حزنه على الشباب وبيان أثر رحيله في نفسه. ولا أبالغ إذا قلت إن بكاءه على شبابه أخذ ثلث ديوانه، وأخذت الشكوى الثلث الآخر، وتوزع الثلث الأخير على هجائه وما تبقى من مديحه التي توجه بها إلى الممدوحين، بداع وبغير داع، وقد يقدم به لقصائده في المديح، وقد يجعله غرضاً مستقلاً يُدير حوله القصائد الطويلة. ولا أعتقد أنه ترك معنى يمكن أن يقال في رثاء الشباب إلا أتى به، لذا يتعذر حصر معانيه فيه، ولكن يمكن أن نشير إلى أبرزها؛ فالشباب عنده حياة وحيوية ونشاط وقوة، واقتناص ملذات، وانغماس في الشهوات من شرب للخمر وسماع للغناء ومصاحبة للنساء. الشباب باختصار يعني عنده دوام الحياة السعيدة بشهواتها وملذاتها، لذا كان هجومه عنيفاً على الشيب لأنه حرمه كل تلك الشهوات واللذائذ، ولاسيما النساء، فالمرأة تكون حيث الشباب والغنى والقوة، وكل هذه الأشياء سُلبَ منه بالمشيب في غير أوانه، والمصائب التي حلت بممتلكاته، وبالعلل والأمراض التي تكالبت على جسده. بل إن مصيبة فقد الشباب لا تعادلها مصيبة. ولو أنه رُزئ به فحسب لكفاه:

ولو لم يُصَبْ إلا بِشَرْخِ شبابِهِ ... لكانَ قدِ استَوْفَى جميعَ المصائبِ[47]

(45) انظر المصدر نفسه: 3/979 ـ 980.

(46) ديوان ابن الرومي: 5/2091، يَحْذُوهنَ: يَتْبَعُهنَ. حَوْلٌ: عام. مُجَرَّم: تام ومنقض.

(47) المصدر نفسه: 1/217.

وزاد في حجم حزنه على الشباب إحساسه بدنو الأجل، لأن الشيب نذير سوء إذا عددنا الموت سوءاً كما كان يَعُدُّه ابن الرومي، فعندئذ نستطيع أن نفهم تمام الفهم سر حزنه الشديد على الشباب، وكثرة ما قاله فيه من أشعار.

ويبكي ابن الرومي الشباب في قصيدة بديعة قلَّ نظيرها في تاريخ الأدب العربي، من خلال مشهدين رائعين؛ أولهما مشهد الشمس الآفلة التي حان موعد غروبها، فودعت الدنيا والكائنات الحية لتقضي نحبها، بين بكاء تلك الكائنات وحزنها على فراقها، وثانيهما مشهد الطائر الصريع الذي سقط في شباك الصياد فيما كان يبحث عن طعامه وهو وسط جماعته من الطير. يريد ابن الرومي أن يقول في هذه القصيدة البديعة إن الشباب رحل ولن يعود مثلما رحلت تلك الشمس فرحل معها يوم لن يعود مرة أخرى، ومثلما مات ذلك الطائر ولن يعود إلى الحياة، أو إلى حريته وسط أقرانه. وقد افتتح القصيدة بالبكاء على الشباب:

بكيتَ فلم تَتْرُكْ لِعَيْنَيكَ مَدْمَعا ... زَماناً طَوَى شَرْخَ الشبابِ فوَدَّعا

ثم يبدأ بتوضيح حزنه على فقد الشباب من خلال مشهد الشمس الآفلة، فيقول:

إذا رَنَّقَتْ شَمْسُ الأصيلِ ونَفَّضَتْ ... على الأُفُقِ الغربيِّ وَرْساً مُذَعْذَعا

وودَّعَتِ الدُّنيا لِتقْضِيَ نَحْبَها ... وشَوَّلَ باقي عُمْرِها فَتَشَعْشَعا

ولاحَظَتِ النُّوَّارَ وهي مَريضةٌ ... وقد وضَعتْ خَدّاً إلى الأرضِ أضْرَعا

كما لاحظتْ عُوَّادَهُ عَيْنُ مُدْنَفٍ ... تَوَجَّعَ مِنْ أوصابِه ما تَوَجَّعا

وظلتْ عُيونُ النُّورِ تَخْضَلُ بالنَّدَى ... كما اغْرَوْرَقَتْ عينُ الشَّجِيِّ لِتَدْمَعا

يُراعِينَها صُوراً إليها رَوانِياً ... ويَلْحَظْنَ ألحاظاً مِنَ الشَّجْوِ خُشَّعا

وبيَّنَ إغْضاءُ الفِراقِ عليهما ... كأنهما خِلاّ صَفاءٍ تَوَدَّعا

فهو يرسم منظراً رائعاً للغروب، حيث لم يبق من عمر الشمس إلاَّ القليل، ومال لونها إلى الاصفرار وكأنها أمسكت بيدها ورساً أحمر مصفرّاً ونثرته على الأفق (لون الشمس عند الغروب)، ومضت مودعة الدنيا والكائنات الحية، لكن تلك الكائنات حزنت لفراقها، ولاسيما النوار، تلك الزهرة البيضاء الرقيقة التي آلمها الفراق فانحنت ووضعت خدها على الأرض متضرعة إلى الشمس ألا تغيب، مثلما يتضرع المريض إلى زواره لئلا يتركوه وحيداً مع أحزانه، وكأنه يستمد منْ بقائهم الشفاء، وتحول الجو إلى مأتم حقيقي، إذ راحت زهور النوار تبكي بحزن على فراق الشمس، وامتلأت محاجرها بالندى كما تمتلئ عيون الحزين المهموم بالدمع، وظلت هذه الزهور تراقب الشمس وتتجه نحوها مودعةً إياها بألحاظ حزينة خاشعة، وقد ظهرت آثار الفراق على الشمس

والنوار وكأنهما خلان متصافيان جمعتهما المودة والمحبة ثم افترقا. وهذا المشهد بديع حقاً، لأن الشاعر لجأ إلى التشخيص وإخراج ما بداخله من مشاعر الحزن العميق على الشباب؛ فقد أقام علاقة إنسانية عفيفة بين الشمس والكائنات الحية ولاسيما النوار، وجعلهما إنسانين يستجيبان للمحبة ويتجرعان غصص الفراق. وفي هذا المشهد يجمع ابن الرومي كل عناصر الحزن والفجيعة على شبابه الراحل؛ من مشاعر حزينة أقامها بين الشمس الراحلة والكائنات الحية ولاسيما النوار، وألوان تجلت في لون الشمس المصفرّ عندما تميل إلى الغروب، وفي لون الورس الأحمر المصفرّ، وفي لون المرض الذي أصاب النوار وذلك المُدْنَف، وفي مفردات الحزن التي حشدها في هذا النص مثل: (ودعت، نَحْبَها، مريضة، أضرعا، عُوّاده، إغضاء الفراق، تودَّعا)، وكل ما في هذا المشهد حزين؛ وادعٌ، ودموعٌ، وحزنٌ، واصفرارٌ، وتضرُّعٌ، وزاد فيه الشاعر بأن جعل رويَّ القصيدة حرف العين الممدودة بألف (عا)، وكأنه يصرخ في وادي الحياة بأعلى صوته ليعيد إليه شبابه الراحل، فلا يسمع إلا الصدى. لكن ابن الرومي أبى إلا أن يُظْهِرَ تشاؤمه وتطيره في هذا المشهد؛ فلم يَرَ في رحيل الشمس بدايةً ليوم جديد، وإنما رأى في رحيلها موتاً لها، بل موتاً للكائنات الحية والحياة كلها.

ولم يكتفِ ابن الرومي بهذا المشهد إظهاراً لحزنه على رحيل الشباب، بل عاد من جديد ليؤكد حزنه عليه من خلال مشهد آخر لا يقل روعة عن المشهد الأول، الغاية منه كما الغاية من المشهد الذي سبقه، لكن ابن الرومي لا يقبل بتقديم المعنى فقط، بل يحرص على اعتصاره من كل جوانبه، ويتقصى كل صغيرة وكبيرة فيه حتى لا يترك فيه لغيره من الشعراء شيئاً(48):

هنالك تَغدو الطيرُ تَرتادُ مَصْرَعاً ... وحُسْبانُها المكذوبُ يَرتادُ مَرتَعا

وجَدَّتْ قِسِيُّ القَومِ في الطيرِ جِدَّها ... فظلَّتْ سُجوداً للرُّماةِ ورُكَّعا

فظلَّ صِحابي ناعِمينَ بِبُؤْسِها ... وظلَّتْ على حَوْضِ المنيّةِ شُرَّعا

فكم ظاعِنٍ منهن مُزْمِعِ رِحلةٍ ... قَصَرْنا نَواهُ دونَ ما كانَ أزْمَعا

وكم قادِمٍ منهم مُرتادِ مَنْزِلٍ ... أناخَ بهِ منّا مُنيخٌ فَجَعْجَعا

مُتاحٌ لِرامِيها الرَّمايا كأنما ... دَعاها لهُ داعي المنايا فأسْمَعا

(48) ديوان ابن الرومي: 4/1473 ـ 1479: شَرْخ الشباب: أوله ونضارته. رَنَّقت: مالت إلى الغروب. وَرْساً: نباتاً أحمر فيه صفرة. مُذَعْذَعا: منتشراً متناثراً. نَحْبها: حتفها وموتها. شَوَّلَ: قلّ. تشعشعا: انقضى إلا أقلّه. النوار: الزهرالأبيض. مُدْنف: مريض. أوصابُه: أوجاعه. تَخضّل: تَبْتَلُّ وتَندى. الندى: قطرات الماء على أوراق الأشجار قبل شروق الشمس. اغرورقت: امتلأت بالدمع. الشجيّ: الحزين المهموم. صُوْراً: شاخصات. رَوانياً: ناظرات. الشَّجْو: الحزن. إغضاء: إطراق الرأس والبصر نحو الأرض. القسيّ: الرماح. شُرَّعاً: تتساقط تباعاً. ظاعن: مسافر. نَوَاه: نيته. أزمع: قرر وقصد. أناخ: أنزل به البلاء. جَعْجَعا: قعد في المكان على غير اطمئنان.

تَـؤُوبُ بهـا قـد أمتَعَتْكَ وغادرتْ مِـنَ الطيـرِ مَفْجُوعـاً بـه ومُفَجَّعـا

لهـا عَوْلَـةٌ أَوْلـى بهـا ما تُصِيْبُهُ وأجْـدَرُ بـالإعْوالِ مَـنْ كـان مُوْجَعا

ومـا ذاكَ إلا زَجْـرُها لِبَـناتِها مَخافَـةَ أنْ يَذْهَبْـنَ في الجوِّ ضُيَّعا[49]

وفـي هذا المشهد البديع يصف ابن الرومي الطيور في السماء سعيدة بحريتها مع أقرانها، لكـن الجوع يعمي أبصارها فلا تنتبه لشباك الصياد وأسلحته التي أخفاها بين الحب الذي نثره على الأرض، فهـوت تلك الطيور المسكينة لتأكل، وما دَرَتْ أن الهلاك في الطعام، أما من أحس بالخطر ولم يقع في الشرك وطار فقد تناولته رماح الصيادين وسهامهم.

واستبشر الصيادون بهذا الصيد الوفير وسعدوا به فيما كان الطيور تتجرع كؤوس الموت، ثـم يتأمل ابن الرومي في فعل أصحابه بالطيور فيرى أنه ظلمٌ لها وغدرٌ بها، لأنهم حالوا بينها وبين آمالهـا، وكأنهـا أهـداف مشرعة للصياد يرميها متى شاء، ويميتها متى شاء. وعاد الصيادون بما صـادوا من الطيور وهم سعداء، فيما كانت تلك الطيور المسكينة تبكي بصوت مرتفع على أقرانها، ومـا مـنهم إلا من فقد عزيزاً منها، وكل ذلك لأن الطيور الصغيرة التي سقطت في الفخ لم تستمع لنصائح أمهاتها في عدم الابتعاد عن السرب، حتى لا يضعن في الجو الفسيح.

وابـن الرومي في هذه القصيدة هو زهرة النوار التي فقدت الشمس ففقدت يوماً لن يعود، وشـبابُه هو الشمس التي أضاءت حياته لفترة قصيرة كما تضيء الدنيا في النهار، لكنها سرعان ما تغيـب ليحل الظلام من جديد، والطائرُ الصريع هو شباب ابن الرومي أيضاً، والناس سعداء بشبابهم وهو تعيس برحيله عنه، كما سَعِدَ الصيادون وشقيت الطيور بوقوعها فريسة لهم.

لكن إجادته العظمى في المراثي تجلت في قصيدته التي رثى فيها ابنه الأوسط محمداً، وقد مـات هـذا الابن وهو صغير لم يتجاوز سن الطفولة بسبب مرض أصابه، لم يشر ابن الرومي إلى نوعه، وإن أشار إلى بعض أعراضه، كالصُفرة والنزف.

وابـن الرومـي في هذه القصيدة يحلق عالياً في سماء فن الرثاء، ويثبت أن ما أصابه من مصائب في أهله ونفسه وممتلكاته كان له عظيم الأثر في تلك الإجادة. والقصيدة ليست طويلة قياساً علـى قصـائده الأُخَـر، ولاسيما في فن الرثاء نفسه، فقد بلغت واحداً وأربعين بيتاً، في حين رثى المغنـية (بسـتان) بقصـيدة تـتألف من مئة وخمسة وستين بيتاً. ويبدو أن الحزن اعتصر قلب ابن الرومي وهو يرثي ابنه حتى سدَّ عليه منافذ القول، فلم يُطِلْ قصيدته على عادته في الإطالة.

وقد بدأ ابن الرومي قصيدته بذكر البكاء، وكأنه يفتتح به حزنه على ولده، ثم رأى أن هذا الـبكاء سيشفيه من أحزانه، لذا يأمر عينيه بأن تجودا بالبكاء على ابنه الذي يَعْدِلُ عنده تلك العينين، لكن ذلك البكاء لن يعيد محمداً إلى الحياة:

---

(49) ديان ابن الرومي: 1473/4 ـ 1479. عَوْلَة: بكاء بصوت مرتفع.

بكاؤكُما يَشفي وإنْ كان لا يُجْدِي فجُودا فقد أودَى نَظِيرُكُما عندي

ثم يرى أنّ الموت تَوَخّى ابنه هو من بين كل الأبناء، على عادته في توهم الاضطهاد والشعور بأنه مخصوص دون غيره بالظلم، وهذا الولد كان أوسط إخوته سناً، فهو كالجوهرة الكبيرة الغالية التي تكون في وسط العقد، لكن الموت قصد هذه الجوهرة دون غيرها، ليفرط عقد ابن الرومي:

تَوَخَّى حِمَامُ الموتِ أوْسَطَ صِبْيَتي فَلِلّهِ كيف اختارَ واسِطَةَ العِقْدِ

طَواه الرَّدى عني فأضحى مَزارُه بعيداً على قُربٍ قريباً على بُعْدِ

والأمر في البيت الثاني ليس لعباً بلاغياً، بل هو حقيقة يؤمن بها ابن الرومي، لأن الحياة في نظره قائمة على أساس التناقض كما أشرنا من قبل، فابنه مَطْويّ تحت طبقات الثرى، بعيدٌ كل البعد عنه على الرغم من قرب قبره، فيو قريب بعيد، بعيد قريب[50].

وابن الرومي كما مر بنا في هذه القصيدة يعتقد أن الموت توخّى ابنه توخّياً من بين كل الأبناء، أي أن هذا الموت قصده هو دون غيره من الآباء. وهذا الاعتقاد مقصود بالظلم مخصوصٌ به وحده راسخ في نفسه تمام الرسوخ، حتى عندما رثى المغنية (بستان)، إذ رأى أن الموت قصده هو لأنه عرف بحبه لها، فأراد أن يفجعه بها، وكأن له ثأراً عنده. وهكذا يصبح موت هذه المغنية انتقاماً شخصياً من ابن الرومي وثأراً منه[51]:

لو كان فِعْلَ الوَرَى لقد ذُئِرَتْ له المَساعِيرُ أيَّما ذَأَرِ

لكنه وِتْرُ مالِكٍ مَلِكٍ يَعْلُو على الطَّالِبينَ بالثُّؤَرِ

وكان ابن الرومي يشعر بالتميز والتفوق على أقرانه من الشعراء والكتاب معاً، ويرى أنه أهل لكل فضل وخير:

ألم تجدوني آلَ وهْبٍ لِمَدْحِكُمْ بِنَظْمِيَ ونَثْري (أخطلاً) ثم (جاحِظاً)[52]

وأنْ يعبر عن هذا الإحساس بالتميز فأمرٌ طبيعي من رجل يرى في نفسه الرفعة ويعبر عن ذلك بشعره، لكن ابن الرومي لجأ إلى أساليب أخرى ليؤكد فيها هذا التميز، وإن أخذت شكل ادعاءات مختلفة، لكن الغاية منها واحدة هي تأكيد ذلك التميز، وإن كان هذا التأكيد على حساب الحقائق. فقد أكّده تميزه واستحقاقه عبر عدد من الأساليب هي:

---

(50) ديوان ابن الرومي: 2/624 ــ 625.

(51) المصدر السابق: 3/923. المساعير: من سَعّرهم الغضب أي هيجهم. وتر: ثأر. الثُّؤَر: الثارات.

(52) المصدر السابق: 4/1455.

1 ـ الإشارة إلى اختلال الموازين في عصره اختلالاً قدّم الجهلة وأدعياء الفكر والثقافة إلى السطح، وأخّر أصحاب الفضل الحقيقيين فجعلهم في القاع:

طار قومٌ بخفّةِ الوزنِ حتى لحِقوا رِفعَةً بِقابِ العُقابِ
ورَسا الرَّاجِحُونَ مِنْ جِلّةِ النّا سِ رُسُوَّ الجبالِ ذاتِ الهِضابِ
هكذا الصَّخْرُ راجِحُ الوزنِ راسٍ وكذا الذَّرُّ شائلُ الوَزْنِ هابِ[53]

2 ـ نفي الفضل عن أهل زمانه كلهم بلا استثناء، ليؤكد للناس جميعاً أن أحكامهم فيه ليست صحيحة؛ فهم جَهَلَةٌ ولئامٌ وخساسٌ ودَوابٌّ وبهائمُ وكلابٌ وذئابٌ غادرةٌ، ليس أعراضهم مَطْعَنٌ لكثرة ما فيها من معايب، وليس فيهم من يستحق المديح:

آيَسَتْ مِنْ دَهري ومِنْ أهلِه فليس فيهم أحَدٌ يُرْضَى
إنْ رُمْتُ مَدْحاً لم أجِدْ أهلَهُ أو رُمْتُ هَجْواً لم أجِدْ عِرْضا[54]

3 ـ الإدعاء أن معاصريه يرفضون شعره لبخلهم في العطاء لا لسوء فيه:[55]

حَلَفْتُ بِمَنْ لو شاءَ سَدَّ مَفاقِري بما لِيَ فيه عن ذوي اللؤم مَرْغَبُ
لَمَا آفَتي شِعْرٌ إليهم مُبغَّضٌ ولكنه مَنْعٌ إليهم مُبَغَّضُ

وابن الرومي بهذه الادعاءات يُمَهِّد للهجوم على معاصريه، وكأنه يُهَيِّئ الناس ليقبلوا كل ما سيقوله في معاصريه من هجاء، ما داموا قد صدّقوه في كلامه عنهم. إنه يريد استمالة الناس إليه ليؤيدوه في هجومه، بعد أن حاول إقناعهم بجهل ممدوحيه وبخلهم ولؤمهم وخِسَّتهم...

وقد أثّر سوء ظن ابن الرومي بمعاصريه في شعره؛ فكان يشرح لهم غريب شعره في القرطاس ليفهموا معانيه، كما أدى به سوء ظنه بفهمهم لأشعاره إلى تعمُّد الإطالة وإعادة المعنى الواحد وتقليبه على وجوهه، لأن الناس ـ حسب رأيه ـ ليسوا على درجة من الفهم والذكاء حتى يفهموا شعره، وما عليه هو إلا أن يسعى إلى تفهيمهم ما غمض عليهم. وهذا الصنيع من ابن الرومي أطال شعره إطالة ليست في موضعها، ولا تُحْمَدُ له، لأنه قدّم المعنى الواحد في عشرات الأبيات بينما قدمه غيره من الشعراء في بضعة أبيات، مما جعل شعره في كثير من الأحيان باردَ العاطفة، يميل مَيْلاً واضحاً إلى الشرح والتفصيل. والشعرُ لَمحٌ ووَمَضاتٌ وإيجاز.[56]

---

[53] ديوان ابن الرومي: 280/1. قاب: مقدار. الذّر: النمل. شائل: خفيف الوزن. هاب: مترفع.
[54] المصدر نفسه: 1421/4. وانظر أيضاً فيه: 155/1 ـ 157، 515، 1462/4.
[55] المصدر نفسه: 156/1.
[56] انظر: من حديث الشعر والنثر: 134 ـ 135.

كمــا اضــطر إلــى تكرار المديح وتكرار معانيه لإعراض ممدوحيه عنه، ولتباطئهم في عطائه:

سَيَضْـــطَرُّني حـــتى أُكَـــرِّرَ مَدْحَــهُ ... تَــتَابُعَ كَــرَّاتٍ لــــه بالفَواضِــلِ[57]

وأدى تقلــب مزاجه واضطرابه على مدح الشيء وذمه، والتماس الأدلة في حالتي المدح والــذم، كمــا أدى به ذلك أيضاً إلى التذبذب السياسي والعقائدي، فمرة كان مع الشيعة ومرة كان مع العباسيين. والمرجح أنه لم يكن شيعياً، لكن الأمر يبقى تذبذباً سياسياً في النهاية، ثم إنه يمدح الشيعة حيناً ويعاتب بعض رؤوسهم حيناً آخر عتاباً هو في حقيقته هجاء، لكنه مُبَطَّنٌ بالعتاب، ويمدح مواليه مــن العباسيين مرة، ويعاتبهم مرة أخرى، وهكذا، حتى يحار المرء في حقيقة شخصيته في كثير من الأحيان.

لكــن تقلب المزاج هذا أفاد شعره من ناحية أخرى؛ فقد فتح له أبواباً جديدة للمعاني، وفتح أمامه المجال لتفتيق كثير منها واستخراج دفائنها، عن طريق عرض المعنى وضده في آن معاً.

وعُــرف عن ابن الرومي تطيُّره الشديد، فكانت خواطره تتداعى بسرعة عجيبة في أثناء تطــيره مــن الشيء، فيُديم النظر فيه من كل جوانبه، ويقلبه على وجوهه كلها بحثاً عن شر متوقع. وهــو فــي أثناء بحثه يَعثُر على موضوعات جديدة، فيتوقف عندها، وينسى ما كان قد شرع به من قبل.

فالشــجر الــيابس أو الذي لا ثمر له مشهد نراه جميعاً فلا يحرك فينا شيئاً سوى الشعور بالجفــاف وانعدام الحياة، لكن الأمر عند ابن الرومي مختلف بسبب تطيره وتداعي خواطره وتقليبه الشيء على مختلف وجوهه، فقد رأى في هذا الشجر اليابس شيئاً عديم النفع، فليس له ظل ينفع وقت الظهــيرة، ولا ثمرٌ لِمُجْتَنٍ، ولا نفعٌ لحاطِبٍ، ولا عُش لطير. وإلى هنا يبدو الموقف من هذا الشجر مقــبولاً، لكن ابن الرومي يتوجس الشر من هذا الشجر اليابس، فيظن أن بين أشواكه أفاعي ستعضه لو اقترب منه، لذا ابتعد عنه داعياً عليه بالموت وبألا يُسقَى من ماء السحاب:[58]

أيــا شــجراً بيــن الرَّســيْسِ فَعَاقِلٍ ... مَنَحْــتُكَ ذَمِّــي صــادِقاً غَــيرَ كــاذِبِ

نَدَيْــتَ ولــم تُــورِقْ ولســتَ بِمُثْمِرٍ ... فكــنْ غَرَضــاً مُسْــتَهْدَفاً للنَّوائِــبِ

فمــا فــيكَ مــنْ ظــلٍّ لِغُــلِّ ظَهيرةٍ ... ومــا فــيكَ مــنْ جَــدْوَى لجانٍ وحاطِبِ

وفــيكَ علــى حِــرْمانِكَ الخــيرَ كلَّهُ ... مِــنَ الشَّــوكِ مــا لا وَكْــنَ فــيه لآئِبِ

وأحْسَــبُ ذاكَ الشَّــوْكَ لاشَــكَّ بينَه ... أفــاعٍ فــلا أُسْــقِيْتَ صَــوْبَ السَّــحائِبِ

---

(57) ديوان ابن الرومي: 2078/5.

(58) ديوان ابن الرومي: 292/1، الرسيس وعاقل: موضعان. الوَكْن: عش الطائر. آئب: راجع. صَوْب: انصباب وهطول.

فانظــر كيف أحال ابن الرومي هذا المشهد العادي إلى لعنة يصبها عليه؟ وكيف فتّق من المعنى المألوف معنى جديداً بسبب تطيره وتوهمه أشياء غير موجودة في الحقيقة، بل إن هذا التطير كــان وراء هذه الالتفاتة إلى هذا الموضوع الذي قلما يتوقف عنده الشعراء، فبدلاً من أن يدعو لهذه الشــجرة اليابســة بالســقيا لــتورق من جديد دعا عليها بأن يُحْبَس عنها المطر، وأن تكون عُرْضَةً للنوائب. لأنه تطير من منظرها وأشواكها، وصوّر له توهمه المريض أن بين أشواكها أفاعي ستهجم عليه وتعضه، فهرب وهو يسب ويشتم ويلعن.

وإنعامه النظر في الأشياء كان يقوده إلى المزيد من المعاني الطريفة، وإلى أن يهتدي إلى ثغــرات ينفذ منها إلى التطير والتشاؤم، في الألفاظ والمعاني والأشكال؛ فقد أراد أحد ممدوحيه السفر بالسفينة إلى واسط في العراق فهبت ريحٌ شديدة كسرت سُكّانَ السفينة (دفتها التي تتحكم في سيرها)، ممــا اضــطر الممــدوح إلى إلغاء السفر. وهذا الموضوع مألوف قد يحصل لأي مسافر، لكن ابن الرومي تطير من انكسار السكان ورأى فيه نذير شؤم، ولأن معكوس كلمة سكان هو ناكس، أي أن ســعي الممدوح للسفر سيكون وبالاً عليه، ورأى ابن الرومي أن الله يحب هذا الممدوح لذا نهاه عن الســفر بكســر السكان، وفي هذا النهي خير له، ثم رأى أن الريح هبت بأمر ربها لتقضي على ذلك النحس[59]:

رأيــتُ مُنْكَســرَ السُّــكانِ ظاهِــرُهُ ... هَــوْلٌ وتَأْوِيلُــهُ فَــأْلٌ لِمَــنْجاكا
كَسْرٌ لِـناكِسِ داءٍ كنــتَ تَحْــذَرُهُ ... وصِــحَّةٌ لــكَ تُحْيِيــنا بِمَحْــياكا
لأنّ لَفــظَ سُــكانٍ إذا قُلِبَــتْ ... حُــرُوفُها نــاكِسٌ لاشَــكَّ فــي ذاكــا
ولا يَــرُعْكَ رُجُــوعٌ بعــدَ مُعْــتَزَمٍ ... ففــي رُجوعِــكَ تَبْشــيرٌ بِــرُجْعاكا
رَجَعْــتَ حيــنَ نَهــاكَ اللهُ مُزْدَجِــراً ... وكَــيفَ تَمْضــي ورَبُّ الـناسِ يَــنْهاكا
نَهــاكَ بالــريحِ حــتى حَــلَّ مَنْحَسَةٌ ... مِــنَ المَــناحِسِ مــا كانــتْ لِــتَلْقاكا

ويــتأمل ابن الرومي في بعض الأسماء وهو يمدح أو يهجو، فيستخرج منها معاني جديدة مَبْعَــثُها تقليــبُ المعنى، والتفاؤل بشيء منه والتطير بشيء آخر، فكلمة إسحاق إذا عُكست لا معنى لهــا، لــذا يُبْدِئ ابن الرومي النظر فيها ويُعيد حتى يهتدي إلى معنى يستفيد منه في الهجاء، إذ يَقْلِب الكلمة ثم يُصَحِّفُها، فتصبح على الشكل التالي: إسحاق = قاحساء = فاحشا بعد التصحيف[60]:

يــا أبــا إســحاقَ واقْلِــبْ ... نَظْــمَ إســحاقٍ وصَــحِّفْ

---

(59) ديوان ابن الرومي: 1855/5 ـ 1856. وانظر فيه أيضاً: 215/1.

(60) المصدر نفسه: 1562/4. وانظر فيه أيضاً: 1014/3، 2485/6 ـ 2486.

واتْـــرُكِ الحـــاءَ علـــى حـــا ... لِ فمـــا للحـــاءِ مَصْـــرِف

يَشْـــهَدُ اللهَ لقـــد أصْـــبَحْـ ... ـــتَ عيـــنَ المُـــتَخَلِّق

وعــرف عــن ابن الرومي أنه منحوس مشؤوم لتطيره واختلال أعصابه وكثرة ما أصابه مــن مصــائب وويــلات فــي أهله ونفسه وممتلكاته. وأنْ يعترف المرء بذلك فهذا يعني الشجاعة والصــراحة، وهذا ما حصل مع ابن الرومي؛ إذ اعترف في أكثر من موضع أنه منحوس مشؤوم، لكــنه حصــر نحسه وشؤمه فيه فقط، من غير أن يصلا إلى الآخرين، لكن ابن الرومي كان يدعي كثــيراً من الادعاءات التي تنقض ما سبق أن قاله عن نحسه وشؤمه؛ كأنْ يزعم أنه ميمون الطالع، وأن له أصــدقاء كثيرين ينعمون عليه بالمودة والعطاء، وهذا يعني أنه ليس منحوساً أو مشؤوماً كما يتهمه الناس(61):

نَفَــرٌ مِــنَ الخُلَطــاءِ والأصــحابِ ... تَجــري مَوَدَّتُهــم مــع الأنســابِ

مازلـــتُ بيـــنهمُ كأنـــيَ نـــازلٌ ... فـــي مـــنزلٍ مِـــنْ صِـــحَّةٍ وشَـــبابِ

أُكْفَــى وأُعفَــى غــيرَ مــا مُتَجَشِّمٍ ... تَعَــباً ولا نَصَــباً مِــنَ الأنصــابِ

وهــؤلاء الأصــحاب كثيرون، بلغ عددهم خمسين صاحباً كما يقول، فلو أعطاه كل واحد منهم في الشهر درهمين لسد حاجته، وكفاه سؤال الممدوحين اللؤماء البخلاء(62):

لــيَ خمســونَ صاحباً لو سألتُ الـ ... ـقُــوتَ فــيهم ألْفَيْــتُهم سُــمَحَاءَ

لــيَ فــي درهميــنِ فــي كلِّ شهرٍ ... مِــنْ فِــئامٍ مــا يَطْــرُدُ الحَوْجَــاء

فلــو كــان أصدقاؤه بهذا العدد وبهذه الأريحية والكرم، فلماذا التذلل للممدوحين والوقوف علــى أبوابهــم والــتذمر من قلة عطائهم؟ ولماذا كان يهاجم الصداقة والأصدقاء إلى أنْ نفى وجود صــديق مخلــص؟ أســئلة كثيرة في هذا الموضوع، وفي غيره من الموضوعات التي تكلم فيها ابن الرومي كلاماً يُحْمَل على الادعاء والتعويض النفسي أكثر مما يُحْمَل على الحقيقة.



(61) ديوان ابن الرومي: 246/1. النَّصَب: التعب.

(62) المصدر نفسه: 89/1. فِئام: جماعة من الناس. الحَوْجاء: الحاجة.

المصادر والمراجع

1 ـ تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك): لمحمد بن جرير الطبري، طبع دار المعارف، مصر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، عشرة أجزاء، سلسلة ذخائر العرب 30.

2 ـ ديوان ابن الرومي: طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، 1993، تحقيق الدكتور حسين نصار، ستة أجزاء.

3 ـ ابن الرومي حياته من شعره: لعباس محمود العقاد، سلسلة كتاب الهلال، العدد 214، سنة 1969، صادر عن دار الهلال، القاهرة.

4 ـ ديوان ابن المعتز: طبع دار صادر، بيروت.

5 ـ زهر الآداب وثمر الألباب: لأبي إسحاق الحصري القيرواني، طبع دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، تحقيق علي محمد البجاوي، جزءان.

6 ـ شرح ديوان الفرزدق: نشر الشركة العالمية للكتاب، بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق إيليا حاوي.

7 ـ العصر العباسي الثاني: للدكتور شوقي ضيف، طبع دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثامنة، 1992.

8 ـ لسان العرب: لابن منظور، طبع دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1955، خمسة عشر جزءاً.

9 ـ المعجم الوسيط: صادر عن مجمع اللغة العربية، القاهرة، طبع المكتبة العلمية، طهران، الطبعة الأولى، إشراف عبد السلام هارون، جزءان.

10 ـ من حديث الشعر والنثر: للدكتور طه حسين، طبع دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة.

11 ـ نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم: للدكتور عصام قصبجي، طبع دار القلم العربي للطباعة والنشر، حلب، سورية، الطبعة الأولى، 1980.

شعر الحِمّانيّ

"نُباته بن عبد الله /ت 225هـ"

جمع وتحقيق: عبد العزيز إبراهيم(*)

اسمه ونسبه: ***هو نُباتةُ بن عبد الله الحِمّانيّ من بني شَيْبَان(1) والحِمّاني نسبة إلى حِمّان وهو حيّ من تميم. وبنو حِمّان بن عبد العُزّى بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم كما يؤكد ذلك ابن حزم في جمهرة نسبه(2) ويضبط (نباتة) بالفتح والضم ولكن في اسم الشاعر يضبط بالضم(3) ونباتة في اللغة على وزن فُعالة، من النبت كما يذكر ذلك ابن دريد في كتابه(4)***

كنيته وأسرته: يُكنى أبا الأسد. يسبقه في هذه الكنية قيس بن مكشوف في صدر الإسلام(5). ويشاركه بها من المحدثين في عصره أبو الأسد الثعلبي(6) أمّا لقبه فالمشهور هو الشيباني كما يذهب الأصبهاني في أغانيه(7) أو الدّينوريّ كما يلقبه الكثيرون ومنهم أبو هلال العسكري(8)

* باحث من العراق ـــ الديوانية.

(1) - الأغاني 14/ 131

(2) - جمهرة أنساب العرب /466

(3) - القاموس المحيط (نبت) 12/ 158

(4) - الاشتقاق 243

(5) - المعارف /600

(6) - طبقات الشعراء /330

(7) - الأغاني 14/ 141

(8) - ديوان المعاني 1/ 30

نسبة إلى (دينور) يصفها ياقوت الحموي في معجمه[9] بقوله: مدينة من أعمال الجبل ـ من بلاد فارس ـ وهي كثيرة الثمار والزروع والمياه... وينسب إليها جماعة كثيرة من أهل الأدب والحديث. وينعته أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري بالأعرابي[10] ولكن تبقى نسبة الدينوري أكثر شيوعاً لكونه واحداً من الذين سكنوا مدينة (دينور).

خُلقه: وصفه صاحب الأغاني بقوله[11]: كان طَبّاً ـ بمعنى الحاذق ـ مليح النّوادر مَزّاحاً خبيث الهجاء" وهذا يعني أن لسان الشاعر كان سليطاً، ولذا وُصِف بهذا الغرض دون سواه.

أمّا عصره فقد حدده صاحب الأغاني بالعصر العباسي فقال: من شعراء الدولة العباسيّة" وزمنه النصف الثاني من القرن الهجري حتى الربع الأول من القرن الثالث، ودليلنا على ما ذهبنا إليه الرجال الذين عاصرهم. وفي هذا يذكر الإصبهاني[12] "كان أبو الأسد منقطعاً إلى أبي دُلف مدة، فلمّا قدم عنيه علي بن جبله العكوك غلب عليه وسقطت منزلة أبي الأسد عنده، فانقطع إلى الفيض بعد عزله عن الوزارة ولزومه منزله وذلك أيام الرشيد".

أصحابه: كان صديقاً لعَلّويه المغني، ينادمه ويواصل عشرته ويَصله عَلّويه بالأكابر ويُعْرِضه للمنافع كما يذكر ذلك صاحب الأغاني. وقد مثّل عَلّويه إعلاماً لشعر أبي الأسد عندما يصنع ألحاناً لشعره فيُغني[13] ولكن أبا الأسد لم يكن بذلك الوفاء حينما يموت صاحب له وهذا ما حدث عندما بخل برثاءِ إبراهيم الموصلي، ولم يكن ذلك إلا تحت إلحاح الآخرين!

وفاته: لم تسعفنا المصادر القديمة التي ذكرت له شعراً سنة لوفاته الزركلي فقد حدّدَفي أعلامه[14] سنة (220هـ ـ 835م) وسبق ذلك بكلمة "نحو"، وهذا التقدير أجده قليلاً نسبة للأحداث التي عاصرها الشاعر والرجال الذين تعرض لهم مدحاً أو هجاءً. ولذا أرى أن سنة (225هـ) هي أقرب تقديراً لسنة لوفاة الشاعر.

شاعرية الحِمّانيّ

وُصِفَ الحِمّانيّ بأنه شاعر مطبوع متوسط الشعر يميل بشعره إلى الهجاء[15]. وأنه من المتأخرين الأخفياء كما يقول ابن قتيبة[16] وهذا يعني أنه من الشعراء المحدثين متوسط المكانة بينهم، توسل بالهجاء والمدح غرضين يعرض من خلالهما شاعريته التي يظهر فيها تكسبه بالشعر.

(9) ـ معجم البلدان (دينوري) 545/2
(10) ـ الوزراء والكتاب /164
(11) ـ الأغاني 131/14
(12) ـ المصدر نفسه 134/14
(13) ـ نفسه 131/14 ويُنظر الأعلام 320/8
(14) ـ الأعلام 320/8
(15) ـ الأغاني 131/14
(16) ـ الشعر والشعراء 70/1

إنّ الأغراض التي عرضها في قصائده لا تخرج عن الوصف والرثاء فضلاً عن المدح والهجاء ولأن هذه الأغراض تقليدية فإنّ ابن المعتز لم يترجم له في طبقاته، بل أنكر عليه نصاً، نسبه إلى غيره. ولكن ذلك لا يُلغي شاعريته أو المعاني التي قد يبدعها في قصائده وهذا ما دفع البحتري إلى التأثر فيه وسرقة بعضها كما يذكر صاحب الأغاني[17]

أما ديوان شعره فلم يَرد في المظان التراثية خبرٌ عن جمعه. أو قام واحد من الرّواة برواية شعره وصنعه في مجموع خلال العصر العباسي أو بعده. ولذا لم يذكر ابن النديم في الفهرست أو ابن خير الإشبيلي في "فهرسة ما رواه عن شيوخه" خبراً عنه.

وهذا ما دفع بي إلى جمع شعره الذي لا يصنع ديواناً بل مقطعات أوردتها المصادر التراثية برواية ثانية للنص.

لقد صنعت هذا المجموع مرتباً على حروف المعجم مُقدماً حركة حرف الروي ضماً ثمّ فتحاً ثم كسراً ثم سكوناً مُخرّجاً النص عن مصادره التراثية ذاكراً الاختلافات في رواية النص بينها، مع شرح للمفردة مستأنساً بهوامش المحققين وإنْ أُشكل لفظ فإن المعجم العربي هو الضوء الذي يُوضّح مُشكله.

وقد عرّفت اختصاراً بمن تعرض لهم الشاعر مدحاً أو هجاءً دون أنْ أُثقل الهامش على القارئ وقدر ما يخدم تأريخية النصّ.

وتبقى ملاحظة لابُدَّ من ذكرها ألا وهي أنَّ هذا المجموع رأيت أن يكون تحت عنوان عريض وثابت، هو "من ذيول الدواوين" وعذري في ذلك أن الجمعَ قائمٌ على الرواية الثانية للنص الشعري المنقولة عن الشاعر أو ديوانه ـ إن كان مجموعاً. وما يلحق هذا الصنيع من استدراكات قد يأتي بها آخرون فاتت على مَنْ تصدّر لهذا العمل، ولكن السائر في عنوانات هذا العمل هو "حياته وشعره" أو "ما تبقى من شعره" أو "شعر الشاعر..." ولذلك اخترت ما ذهبت إليه من عنوان لعلي أُغطي هذا الشعر المجموع الذي أرجو أن أكون قد قدمت شاعراً منسياً أهملت المصادر التراثية شعره. خدمة لتراثِ أمتنا العربية العظيمة.

شعر الحِمّاني

(1) (الوافر)

1 ـ مُحِبٌّ صَدَّ آلِفُهُ	فلَيس لِلَيلِهِ صُبْحُ
2 ـ يُقلِّبُه على مَضَضٍ	مَوَاعِدُ مالَها نُجْحُ
3 ـ له في عَيْنِه غَرَبٌ	وفي أحشائه جُرْحُ

(17) ـ الأغاني 140/14

4 ـ صَحا عنه الذي يرجو زِيارتَه وما يَصْحُو

التخريج:

الأغاني 130/14 وكرر الأول والرابع ص 132

معنى المفردة

3 ـ الغَرْبُ: الدمع. يقال: بعينه غَربٌ إذا كانت تسيل دموعها. يُنظر لسان العرب (غرب)

مناسبة النصّ: ذكر صاحب الأغاني ما نصه: كان أبو الأسد الشاعر صديقاً لَعلّويه (المُغنى)، وكان كثيراً ما يغني في شعره. فدعانا علّويه، ووعدته جارية لآل يحيى بن مُعَاذ ــ وكانت تأخذ عنه الغناء ــ أن تزوره تلك الليلة وكانت من أحسن الناس وجهاً وغناءً، وكان علّويه يهيمُ بها فانتظرناها حتى أيسْنا منها احتباساً. فقال علويه لأبي الأسَد: قُلْ في هذا شعراً، فقال: ــ الأغاني 131/14

(2) **(الخفيف)**

1 ـ ليتَ شعري أضاقت الأرضُ عنّي أم نَفِيٌّ من البلادِ طَريدُ

2 ـ أم قُدارٌ أم الحُبابة أم أحـ ـمرُ لاقت به البلاءَ ثَمودُ

3 ـ أم أنا قانعٌ بأدنى معاشٍ هِمَّتي القُوتُ والقليلُ الزهيدُ

4 ـ مِقْوَلي قاطعٌ وسيفي حُسَامٌ ويدي حُرَّةٌ وقلبي شَديدُ

5 ـ رُبَّ بابٍ أعزَّ من بابك اليَوْ مَ عليه عسَاكرٌ وجنودُ

6 ـ قد وَلجناهُ داخلينَ غُدُوّاً وَرواحاً وأنتَ عنه مَذودٌ

7 ـ فاكْفُف اليومَ من حِجَابكَ إذلَسْـ ـتَ أميراً، ولا خميساً تقودُ

8 ـ لَنْ يُقيمَ العَزيزُ في البلد الهُو نِ ولا يكسَدُ الأديبُ الجَليدُ

9 ـ واغْتربْ في فدافد الضدِّ إذ لسـ ـتَ أسيراً ولا عليَّ قُيُودُ

10 ـ كل مَنْ فرَّ هَوانٍ فإن الـ رُحْبَ ملقاه والفضاء العتيدُ

التخريج:

رسائل الجاحظ 67/2 (عدا التاسع)، الأغاني 139/14
(عدا البيت الثاني والعاشر)

اختلاف الرّواية ومعنى المفردة:

1 ــ يروى العجز في الأغاني: أم بِفَجٍّ أنا الغداةَ طَريدُ؟

2 ــ قُـدَارٌ: هو قُدار بن سالفَ الذي يُقال له أُحيْمِرُ ثَمُودَ: عاقر الناقة، ناقة صالح عليه السلام ــ يُنظر تاج العروس (قدر) 377/13

الحَبَابة: جارية الخليفة الأموي يزيد بن عبد الملك، تعلّق بها كثيراً حتى قال له أخوه مَسلمة: ضَيّعتَ حوائج الناس واحتجبت عنهم، أترى هذا مستقيماً لك؟!
ــ يُنظر الأغاني 132/15.

6 ــ مَذُود: مدفوع، مطرود

7 ــ الخميس: الجيش لأنه خمس فرق: المقدمة والقلب والميمنة والميسرة والساقة.

8 ــ (لا يُقيمُ) بدلاً من (لن يقيم)، و(لا يُكَبِّتُ الأريبُ) بدلاً من (لا يكسد الأديب) في الأغاني.

9 ــ فدافد: جمع فدفد وهي الفلاة أو الصحراء. يُنظر لسان العرب (فدفد) 1062/2

مناسبة النصّ:

قال الأصبهاني في أغانيه: إنّ أبا الأسد زار أبا دُلَف في الكرج (مدينة بين همذان وأصبهان بإيران)فحجب عنه أياماً
فقال يعاتبه: ــ الأبيات

(3) (المنسرح)

1 ــ لَيـتَكَ إذْ نُبتَنـي بواحـدةٍ ... تُقْنِعُني منكَ آخرَ الأبدِ
2 ــ تَحلِفُ ألاّ تبرَّني أبداً ... فإنَّ فيها بَرداً على كَبِدي
3 ــ إشفِ فُؤادي منّي فإنَّ به ... منّيَ جُرحاً نكأتَهُ بِيَدي
4 ــ إنْ كانَ رزقي إليكَ فارْمِ به ... في ناظرَيْ حَيَّةٍ على رَصَدِ
5 ــ قد عِشْتُ دَهراً وما أقدِّرَ أنْ ... أرضى بما قد رَضيتُ من أحدِ

6 ـ فكيف أخطأتَ لا أصبتَ ولا	نَهضْتَ من عَثرةٍ إلى سَدَدِ
7 ـ لو كنتُ حُرّاً كما زعمتَ وقد	كَدَدْتني بالمِطالِ لم أعُدِ
8 ـ صَبَرْتُ لمَّا أسأتَ بي، فإذا	عُدْتُ إلى مثلها فَعُدْ وعُدِ
9 ـ فإنّني أهلُ ذاكَ في طَمَعي	وفي خَطائي سَبيلَ مُعْتَمدِ
10 ـ أبْعَدني اللهُ حينَ يَحْمِلُني	حرصي على مثلِ ذا من الأوَدِ
11 ـ الآن أيقنتُ بعد فِعْلِك	أنّي عَبدٌ لأعْبُدٍ قُفُدِ
12 ـ فصِرْتُ من سُوءِ ما رُميتُ به	أُكنى أبا الكَلْبِ لا أبا الأسَدِ

التخريج:

الشعر والشعراء 72/1 (1،2،4) طبقات الشعراء /347 عدا (7،8،9،11)، الأغاني 133/14، ديوان المعاني 203/2 عدا (5،9،10،11) البصائر والذخائر مج 3/ج 6 ص 87 عدا (9 ـ10) رفع الإصْر عن قضاة مصر

66/1 ـ 67 عدا (6، 9، 10، 11، 12) مع اختلاف الترتيب فيها.

ـ يرى ابن المعتز أنّ هذه الأبيات رويت لأبي الأسد وهي لمنصور (بن باذان الأصبهاني) أثبت.

اختلاف الرّواية ومعنى المفردة

(1): (أدبتني) بدلاً من (إذ نبتني) في طبقات الشعراء، والبصائر وديوان المعاني، و(أذنتني) في رفع الإصر

والشعر والشعراء: ويروي العجز في الطبقات: أولها آخرٌ لدى العدد

وفي الشعر والشعراء: تكون لي منك سائر الأبد.

ـ (تنفعني) بدلاً من (تقنعني) في رفع الإصر.

(2) ـ (تحلف لي لا تبرني) بدلاً من (تحلف ألا تبرني) في ديوان المعاني. و (أن لا تبرني) في رفع الإصر. ويروي العجز: فإن بها بردا على الكبد

(3) ـ (علي فرحاً) بدلاً من (مني فرحاً) في الطبقات والبصائر والديوان

نكأ القرحة: قشرها قبل أن تبرأ فنديت ـ يُنظر تاج العروس (نكأ) 469/1

(4) ـ (ماضغي) بدلاً من ناظري في رفع الإصر.(الرصد) بدلاً من (رصد) في الطبقات

والديوان. والرصد والمرصد موضعه

(5) ـ وليس يقنعني) بدلاً من (وما أقدر أن) و (هذا الذي قد كفيتُ) بدلاً من (أرضى بما قد رضيت) في البصائر. ويروي البيت في الطبقات:

عهـدي بنفسـي ولـيس يبعثها   هـذا الـذي قـد نَعـتُ مـن أحـد

(6) ـ (وكيف) بدلاً من (فكيف) في البصائر.

السدد: الاستقامة

(7) ـ (زعمت أنت) بدلاً من زعمت في رقع الإصر.

(8) ـ يروي البيت في البصائر والديوان:

لكننـي عُـدتَ ثـم عُـدتُ فـإن   عِـدتُ إلـى مـثل هـذه فَعُـد

ـ (صبر لما قد) بدلاً من صبرت لما.

(9) ـ (حيث تحملني نفسي) بدلاً من (حين يحملني حرصي) في الطبقات

الأود: العوج يُنظر لسان العرب (أود)

(10) ـ قُفُد: جمع أُقْفُد. ومعناه المسترخي العنق وقيل هو الغليظ العنق

ـ يُنظر لسان العرب (قفد) 135/3

(11) ـ (قد صرت) بدلاً من (فصرت) و (ما بليت) بدلاً من (ما رميت) في الديوان.

ـ ويرى البيت في الطبقات:ـ

أصـبحت فـيما رضـيت منك به   أُدعـي أبـا الكلـب لا أبـا الأسـد

مناسبة النص:

قـال صاحب الأغاني: كان سبب هجاء أبي الأسد، أحمد بن أبي دُوَادٍ أنه مَدَحه فلم يُثبْه، ووَعده بالثواب ومطله، فكتب إليه: ـ

وأحمـد بـن أبي داود من وزراء المأمون ثمّ المعتصم من بعده. يُنظر تاريخ الطبري 8/ 649

(4) (الطويل)

1 ـ ليَهْـنِ أبـا العـباسِ رَأىُ إمامِهِ   ومـا عِـنْدَهُ مـنهُ القَضـا بمَـزيدِ

2 ـ دَعـاهُ أمـيرُ المؤمنين إلى التي   يُقصِّـر عـنها ظَـلُّ كـلُّ عَمـيدِ

3 ـ فـبادَرَها بالرّأي والحَزم والحجى   وَرَأيُ أبـي العـباس رأي سَـديد

4 ـ نَهضْتَ بما أعيا الرِّجالُ بحملِهِ ... وأنتَ بِسَعدٍ حاضِرٍ وسعيدِ

5 ـ رَدَدتَ بها لِلرائدينَ أعِزَّهُم ... ومثلِكَ والى طارفاً بتليدِ

6 ـ كفى أسَداً ضيقَ الكبول وكَرْبها ... وكانَ عليهِ عاطفاً كيزيدِ

7 ـ وحَصَّلَهُ فيها كَليثٍ غضَنْفَرٍ ... أبي أشْبُلٍ عَبلِ الذِّراع مَديدِ

التخريج:

تأريخ الطبري 423/8

مناسبة النصّ:

هذه الأبيات يمدح بها أبو الأسد، أحمدَ بن مزيد أحد قوّاد الخليفة العباسي الأمين بن هارون الرشيد وفيها توسط لديه ليصفح عن ابن أخيه أسد بن يزيد بن مزيد. ذكر ذلك الطبري ضمن أحداث سنة 196هـ.

(5) (البسيط)

ا ـ أغدُو على مالِ بسْطامٍ فأنهَبُهُ ... كما أشاءُ فلا تُثْنَى إلَيَّ يَدي

2 ـ حتى كأنّي بِسطامٌ بما احتكمتُ ... فيه يَداي وبِسطامٌ أبو الأسَدِ

التخريج:

الأغاني 140/14

1 ـ بَسطام: صديق لأبي الأسد كان بَرّاً به كما قال الأصبهاني.

وقد علّق أبو الفرج الأصبهاني على هذين البيتين قائلاً: (وهذا من جيد شعره، وقد سرق البُحتري معناه في شعر مدح به علي بن يحيى المنجِّم.)

هكذا أخبره على بن صالح بن الهيثم، لكن الملاحظ أن في ديوان البحتري أكثر من قصيدة مدح بها ابن يحيى المنجم، منها لا ميته رقم 634/ج1618/3

التي يقولُ فيها:ـ

تَحمَّلَ ألأفُ الخَليطِ، وأسرَعَتْ ... خزائقُهم مِنْ عالجٍ ورمَالِهِ

تَركْتُ مُلاحَاةَ اللّئيمِ وإنَّما ... نَصيبيَ في جَاهِ الكريمِ ومالِهِ

(6) (الوافر)

1 ـ لِموسى أغْبَدٌ وأنَا أخُوهُ وصاحِبُه ومالي غيرُ عَبْدِ

2 ـ فلو شاء الإلهُ وشاء موسى لآنَسَ جانبي فَرَجٌ بِسَعْدِ

التخريج:

ـ الأغاني 132/14

معنى المفردة:

(1) ـ موسى: هو موسى بن الضحَّاك

(2) ـ فَرَجٌ: غُلام كان لأبي الأسد

سعد: غلام كان لموسى بن الضحَّاك.

مناسبة النصّ:

قال صاحب الأغاني إن أبا الأسد كتب إلى موسى بن الضحاك (يشكو إليه ما يملك من الغلمان).. فبعث إليه موسى بسعد، وقاسمه بعده بقية غلمانه، فأخذ شطرهم وأعطاهم شطرهم." وربما يكون أبو الأسد متأثراً بالآية الكريمة ﴿إنَّ هذا أخي له تِسعٌ وتسعون نعجةً ولي نعجةٌ واحدة﴾ ص/23

(7) (الطويل)

1 ـ ولائمةٍ لاقَتْكَ يا فَيْضُ في النّدَى فقُلْتُ لها: لَن يَقْدحَ اللّومُ في البحرِ

2 ـ أرادَتْ لِتثْنِي الفَيْضَ عن عادة النّدى ومَنْ ذَا الّذي يَثْني السَّحَابَ عنِ القَطْرِ

3 ـ مَواقِعُ جُودُ الفَيْضِ في كلِّ بلدةٍ مَواقعُ ماءِ المُزنِ في البلدِ القَفْرِ

4 ـ كأنَّ وفُودَ الفَيْضَ حِينَ تَحمّلوا إلى الفيضِ وافَوا عِنْدَهُ لَيْلَةَ القَدْرِ

5 ـ إذا ما أتاهُ السائلونَ تَوَقّدتْ عليه مَصَابيحُ الطلاقَةِ والبشْرِ

التخريج:

الشعر والشعراء 72/1، عيون الأخبار 5/2 عدا (4،5)

الأغاني 134/14 عدا (5)، متخير الألفاظ /50 (عجز 3)،

الوزراء والكتاب /164، ديوان المعاني 30/1 عدا (4) و63/1، العمدة 74/2 عدا (5)، محاضرات الأدباء 173/2 (الثاني فقط). ويُنظر الأعلام 320/8 (الرابع فقط)

اختلاف الرواية ومعنى المفردة:

(1) ـ (يا قيض) بدلاً من (يا فيض) في الديوان 63/1 وهذا التصحيف ربما يكون طباعياً

ـ (هل يقدح) بدلاً من (لن يقدح) في العمدة.

(2) ـ (لتنهى) بدلاً من (لتثني) في الأغاني

(3) ـ يروى صدر البيت في الديوان: لهُ في بني الحاجاتِ أيد كأنّها

(4) ـ (لما تحملوا) بدلاً من (حين تحملوا) في الأغاني. و (يوم تحملوا) في العمدة.

ـ (لاقوا) بدلاً من (وافوا) في الأغاني والعمدة والوزراء والكتاب.

مناسبة النصّ:

قدّم صاحب الأغاني لهذه الأبيات قوله: كان أبو الأسد الشاعر منقطعاً إلى الفيض بن صالح وزير المهدي..) وقال الجهشياري في كتابه (الوزراء والكتاب): كان يحيى بن خالد يهضم نفسه إذا استكثر شيئاً يكون من الجود ويقول: فكيف لو رأيتم الفيض بن صالح؟!"

(8) (المنسرح)

1- وسائلٍ عن حِماريَ كيف حالُهما ... سَلْني فَعِندي حقيقةُ الخبرِ

2 ـ لاَ خيرَ في صاعدٍ فتطلبه ... والخيرُ يأتيك من يَدَي مطرِ

3 ـ وأيّ خير يأتيك من رجلٍ ... ليس لأنثى يُدْعى ولا ذكرِ

4 ـ ليسَ له غيرَ نفسه نَسَبٌ ... كأنّه آدمٌ أبو البشرِ

التخريج:

الوزراء والكتاب /124

المناسبة:

قال الجهشياري: ولما نَكَبَ أبو جعفر (المنصور) أبا أيوب (سليمان بن أيوب الخوزي المورياني) كاتبه سنة ثلاث وخمسين ومئة، قلّد الخاتم الفضل بن سليمان الطوسي وقلّد كتابة الرسائل

والسرّ أبان بن صدقة وقلد ضياعه صاعداً مولاه وفي صاعد ومطر قولي أبي جعفر يقول أبو الأسد..

ـ ينظر تأريخ الطبري 42/8

(9) (الكامل)

1- فلاَ نظُرَنَّ إلى الجبال وأهْلها ... وإلى منابرها بِطَرْفٍ أخْزَرِ

2 ـ مازِلْتَ تَرْكَبُ كلَّ شيءٍ قائمٍ ... حتى جترأت على ركوب المنْبرِ

3 ـ مازال مِنْبَرَكَ الذي خَلَّفْتَهُ ... بالأمس منك كحائضٍ لم تَطْهُرِ

التخريج:

ديوان الحماسة /481، البيان والتبيّن 296/1 (دون نسبة مع اختلاف في الترتيب) شرح ديوان الحماسة (المرزوقي) 1500/3 (الأول والثاني)، شرح ديوان الحماسة (التبريزي) 72/4 ـ 73 (الأول والثاني)، شرح المضمون به على غير أهله /472 (الثاني والثالث).

اختلاف الرّواية ومعنى المفردة

(1) ـ يروى البيت في البيان:

فلأنظُرَنَّ إلى المنابر كُلّها ... وإلى الأسِرَّة باحتقار المنظرِ

الخزر: النظر بمؤخر العين. ويريد أن يقول إنه لا يملأ عينه من الجبال بعدما صار المهجوّ أميراً عليها.

(2) ـ المنْبَر: على وزن مفْعَل من النبر وهو الارتفاع. ينبه التبريزي في شرحه لديوان الحماسة إلى أن أبا الأسد يَردّ على مدح أبي تمام للحسن بن رجاء بن الضحّاك. أمّا البيت فهو قول أبي تمام:

يا ابن رجاءِ أفدَتْ نيّةً ... رُكُوبها منّي خيمٌ وَسُوسْ

في قصيدته التي مطلعها:

جَرَتْ له أسماءُ حَبْلَ الشموُس ... والوصل والهَجْرُ نَعيمٌ وبُوسْ

ـ يُنظر شرح الصولي لديوان أبي تمام 587/1

(3) ـ (دنّسته) بدلاً من (خلفته) في البيان

مناسبة النص:

قدّم أبو تمام للأبيات في الحماسة بقوله: قال أبو الأسد في الحسن: ش
رجاءَ بن الضحاك" وهو يهجوه. والمهجو من كُتّاب المأمون حتى خلافة المعتصم. (ينظر الطبري 111/9

(10) (الطويل)

وإنّـي علـى عُدْمـي لَصاحبُ هِمّةٍ لهـا مَذهـبٌ بيـن المجَـرةِ والنَّسْرِ

التخريج:

البصائر والذخائر مج 3 /ج 5 ص 162

(11) (الوافر)

1 ـ أتيـتُ الفَـيضَ مُشْتَكِياً زماني فأعْدَانـي علـيه جُـودُ فَـيْضِ
2 ـ وفاضَـتْ كَفُّـه بالـبذلِ مـنه كمـا كَـفُّ ابـنِ عيسـى ذات غَيْضِ

التخريج:

الأغاني 135/14

معنى المفردة

(1) ـ أعداني: أعداه عليه: نصره وأعانه وقواه
(2) ـ غيض: غاض الماء: قلَّ ونقص.

مناسبة النصّ:

قـال صـاحب الأغاني: كان أبو الأسد منقطعاً إلى أبي دُلَف مُدّة، فلما قدم عليه علي بن جَـبَلَةَ العكَوك غلب عليه، وسقطت منزلة أبي الأسد عنده فانقطع إلى الفيض بعد عَزْلِه عن الوزارة ولزومِه منزله، وذلك في أيام الرشيد وفيه قالهما

(12) (الكامل)

1 ـ أنـتَ أمرؤٌ غَثُّ الصَّنِيعَةِ رثُّها لا تُحْسِـن الـنُّعْمَى إلـى أمثالـي
2 ـ نُعْمَـاك لا تَعْدُوك إلاّ في امرئٍ فـي مَسْـكِ مِـثْلِكِ مـن ذوي الأشكالِ
3 ـ وإذا نظرتَ إلى صَنيعك لم تَجِدْ أحَـداً سَـمَوْتَ بـه إلـى الإفضـالِ

4 ـ فاسْلَمْ بغير سَلامَةٍ تُرجى لها   إلاّ لِسَدِّكَ خَلّةَ الأنذالِ

التخريج:

طبقات الشعراء /338، الأغاني 132/14، تأريخ بغداد 259/10 عدا (3) رفع الإصر 1/ 66. (وقد نسبت إلى ابن عائشة / عبد الرحمن بن عبد الله) في الطبقات وتأريخ بغداد.

الاختلاف:

(2) (مثل) بدلاً من مسك في الطبقات. و (سلك) في تأريخ بغداد. والمسك: الجلد

(4) ـ (الغير) بدلاً من مسك الطبقات والتأريخ ورفع الإصر. و(صنيعة) بدلاً من (سلامة) في الطبقات والتأريخ. الخلة: الحاجة.

المناسبة:

قدّم الإصبهاني للأبيات قوله: هجا أبو الأسد (أحمد بن أبي داود)

(13) (البسيط)

1 ـ صُنْعٌ من اللهِ! أنّي كنتُ أعرفكم   قبلَ اليَسارِ وأنتمْ في التّبابينِ

2 ـ فما مَضَتْ سَنةٌ حتى رأيتكُمُ   تَمْشُونَ في القَزِّ والقوهِي واللّينِ

3 ـ وفي المَشاريقِ مازالتْ نساؤكمُ   يَصِحْنَ تحتَ الدَّوالي بالوَراشينِ

4 ـ فصِرْنَ يَرْفُلْنَ في وَشْيِ العِراقِ وفي   طرائفِ الخزِّ من دُكْنٍ وطارُوني

5 ـ أُنْسينَ قطعَ الحَلاوى من مَعادنها   وحَمْلَهُنَّ كُشُوثاً في الشَّقابينِ

6 ـ حتى إذا أيسروا قالوا ـ وقد كذبوا ـ   نحن الشَّهاريجُ أولادُ الدَّهاقينِ

7 ـ في... أمُّ ساسانَ... إن أقربكم   و... بغلٍ مُشطٌ في ... شيرين

8 ـ لو سِيلَ أوْضَعُهُم قَدْراً وأنْذلُهم   لقالَ مَنْ فَخْرِه إنّيَ ابنُ شُوبينِ

9 ـ وقال أقطعني كِسْرَى وورّثني   فَمَن يُفاخِرُني أم مَنْ يُناويني

10 ـ مَنْ ذا يُخَبِّرُ كِسْرَى وهو في سَقَرٍ   دعوى النَّبيطِ وهم بَيْضُ الشياطينِ

11 ـ وأنهم زعموا أنْ قد ولدتهُمُ   كما ادّعى الضّبّ أنّي نُطفةُ النُّونِ

12 ـ فكان يَنْحَزُ جَوْفَ النار واحدةً — تَفْري وتَصْدَعُ خوفاً قلبَ قارونِ

13 ـ أما تراهم وقد خَطّوا بِرادِعِهِمْ — عن أُتْنِهِمْ واستبدُّوا بالبَرَاذينِ

14 ـ وأفرجوا عن مَشارات البُقول إلى — دُور المُلوك وأبواب السَّلاطِينِ

15 ـ تَغْلي على العُرْب من غَيْظ مَراجِلُهمُ — عداوةً لرسول الله في الدينِ

16 ـ فقل لهم وهمُ أهلٌ لتَزْنِيَة — شَرُّ الخليقة يا بُخْرَ العَثانينِ

17 ـ ما النَّاسُ إلا نِزارٌ في أرومَتِها — وهاشمٌ سُرجُها الشُّمُ العَرانينِ

18 ـ والحَيُّ من سَلَفى قَحْطان إنهم — يُزْرُونَ بالنَّبطِ اللُّكْنِ المَلاعينِ

19 ـ فما على ظهرها خَلْقٌ له حَسَبٌ — مما يُناسب كِسْرى غيرُ حَمْدونِ

20 ـ قَرْمٌ عليه شهنشاهِيَّةٌ ونَباً — يُنْبيكَ عن كَسرويِّ الجَدِّ مَيْمُونِ

21 ـ وإن شككتَ ففي الإيوانِ صُورتُه — فانظُر إلى حَسَبٍ بادٍ ومخزونِ

التخريج:

الأغاني 138/14

معنى المفردة:

(تنظر هوامش الأغاني 135/14 ـ 138 وبتصرف)

1 ـ التبابين: جمع تبان وهو سراويل قصيرة يلبسها الملاحون.

2 ـ القز: الحرير، القوهي: نوع من الثياب بيض. واللّين: نعومة العيش.

3 ـ المشاريق: جمع مشراق أو مشريق وهو موضع القعود في الشمس بالشتاء.

الدوالي: جمع دالية وهي الدولاب يستقى عليه، الوراشين: جمع ورشان وهو طائر

4 ـ يَرْفلن: يَجْرَرْنَ ذيل الثوب بتبختر، الوشي: نقش الثوب، والخز: الحرير،

دُكْن: جمع ادكن ودكناء: لون إلى السواد. الطاروني: الخز.

5 ـ الخُلاّوى: نبات، كم معادنها: من منابتها، الكشوث: نبات أصفر يتعلق بالشجر.

الشقابين: شباك يجمع بها الحشيش.

6 ـ الشهاريج: وجوه القوم، الدهاقين: جمع دُهقان: رئيس القوم.

7 ـ ساسان: هو ساسان الأكبر أبو اردشير من ملوك الفُرس.

مُشّظ: الخشبة الداخلة لتجمع بين طرفين توضع على ظهر البعير.

شيرين: زوجة برويز ملك الفرس الذي حكم حتى سنة 627م.

8 ـ سِيلَ: سُئِل. شوبين: هو بهرام جوبين قائد جيش هرمز أنو شروان.

10 ـ سقر: جهنم، النبيط: الأنباط، بيض الشياطين: أولادهم

11 ـ الضَّـبَّ: حشرة، النون: الحوت. والعرب في أمثالها تقول: حتى يُؤلِّف بين الضَّبَّ والنون) وهما لايأتلفان أبداً. يُنظر مجمع الأمثال 379/1 وإليه ذهب الشاعر.

12 ـ يَنْحَزُ: يضرب، تفري: تشق. قارون من قوم موسى وأغناهم مالاً.

13 ـ بـرادعهم: جمع بردعة أو برذعة وهي الحِلس الذي يُلقى تحت الرحل. ينظر لسان العرب.

(برذع) 190/1، الأتن: جمع أتان وهي الحمارة. البراذين: الدواب.

14 ـ أفرجوا عن المكان: تركوه، مشارات المزرعة: مجاريِ مائها وسواقيها.

16 ـ التَزَنية: القذف، بُخر العثانين: نتن الفم.

17 ـ الأرومة: الأصل، سُرُجُها: نورها، العرانين: الأشراف.

20 ـ القرم: السيد، شنشاهيّة: نسبة إلى شهنشاه: ملك الملوك عند الفرس.

مناسبة النصّ:

قـال الإصـبهاني مقدمـاً لهذا النص: سأل أبو الأسد بعضَ الكُتّاب، وهو علي بن يحيى المـنجِّم، حاجة يسأل فيها بعض الوزراء، فلم يفعل، وبلغ حَمْدُونَ بن إسماعيل الخبرُ، فسأل له فيها مبـتدئاً ونجزها وأنفذها إليه. فقال أبو الأسد يهجو الرجل الذي سأله الحاجة ـ يقصد علي بن يحيى المـنجِّم ـ ويمدح حمدون بن إسماعيل:) وحمدون بن إسماعيل من مقربي الخليفة العباسي المعتصم ـ يُنظر تاريخ الطبري 111/9 أما علي بن يحيى المنجم فهو من كتّاب ديوان الخراج أيام المعتصم والمتوكل من بعده. ـ يُنظر تأريخ الطبري 216/9.

(14) (البسيط)

1 ـ أنّـي مررتُ بشاهينٍ وقد نَفَحتْ ... ريـحُ العَشِـيِّ وبَـرْدُ الـثَّلجِ يُؤذيني

2 ـ فمـا وَقَى عِرْضَهُ مِنى بكسَوَتِه ... لاَ بـل ولاَ حَسَـبٍ دانٍ ولا ديـنِ

3 ـ إن لـم يكـن لَبَنُ الدَّاياتِ غَيَّرَهُ ... عـن طـبع آبائـه الشُّـمِّ العَرانيـنِ

4 ـ فَـرُبَّما غـابَ بعـلٌ عن حَليلته ... بعـض سَـوّاسِ البَراذيـن

5 ـ ومـا تحـرّكَ.. فامـتلا شَـبقاً إلاّ تَحَـرّك عِـرقٌ فـي... شـاهين

التخريج:

الأغاني 141/14

معنى المفردة

(1) ـ نفحت: النفح: دفع الهواء البارد

(3) ـ الدايات: جمع الداية: الظئر (يُنظر لسان العرب (دوا) 1041/1، والظئر: العاطفة على غير ولدها المرضِعة له من الناس والإبل .

(ظأر) 639/2.

(4) ـ بعل: زوج، والحليلة: الزوجة، والبراذين: الدّواب. وسُوّاسها: أصحابها

(5)ـ الشبق: شدة الغلمة.

والبيت مُضَمّن لبشار بن برد (يُنظر الأغاني 173/3) ونصه مع بعض الاختلاف.

مـا قـامَ.. حمـارٌ فامـتلا شَبَقاً إلاّ تَحَـرّك عِـرقٌ فـي... تَسْـنيمِ

مناسبة النصّ:

يروى أبو الفرج الإصبهاني في أغانيه عن أبي عمرو الطّوسي قوله:

كنـتُ مقـيماً بالجبل فمرَّ بي أبو الأسد الشاعر الشّيباني، فأنزلته عندي أياماً، وسألته عن خـبره فقال: صادفت شاهين بن عيسى ابن أخي أبي دُلف، فما احتبسني ولا برّني ولا عرض عليَّ المقام عنده، وقد حضرني فيه أبيات فاكتبها ثم أنشدني: ـ (الأبيات)

(15) (الوافر)

1 ـ تولّـى المَوْصِـليّ فقد تَولّتْ بَشَاشـاتُ المَزاهِـر والقِـيَانِ

2 ـ وأيُّ مَلاحَـةٍ بقيَـتْ فتَـبقى حـياةُ المَوْصِـلي علـى الـزّمانِ

3 ـ سَـتَبكيه المَزاهِـرُ والمَلاهي ويُسْـعِدُهُنَّ عاتقـةُ الدِّنـانِ

4 ـ وتَبكِـيهِ الغَوِيّـةُ إذ تَولّـى ولا تبكـيهِ تالـيةُ القُـرانِ

التخريج:

الأغاني 256/5، وكررها في 140/14

معنى المفردة:

(1) ــ الموصلي: هو المغني إبراهيم الموصلي.

(2) ــ (بشاشة) بدلاً من (ملاحة) في رواية الأغاني ج5.

(3) ــ المزاهر: جمع مزهر وهو العود يضرب به عاتقة الدّنان: الخمرة المعتقة.

(4) ــ الغوية: المرأة الضالة. القُرّان: القرآن.

مناسبة النصّ:

قال صاحب الأغاني 140/14 ــ 141: لما مات إبراهيم الموصلي، قيل لأبي الأسد ــ وكان صديقه ــ ألا ترثيه، فقال يرثيه. فقيل له: ويحك فضحته وقد كان صديقك. فقال:

هــذه فضــيحة عند من لا يعقل. أما من يعقل فلا. وبأيّ شيءٍ كنت أذكره وأرثيه به؟ أبا الفقه أم بالزهد أم بالقِراءة؟ وهل يُرثى إلاّ بهذا وشبهه!

/////

مصادر الدراسة والتحقيق

1 ــ القرآن الكريم

2 ــ الاشتقاق لابن دريد. تحقـ. عبد السلام هارون. مكتبة المثنى بغداد ط1979/2م

3 ــ الأعـلام / خير الدين الزركلي ط3 بيروت. د. ت.

4 ــ الأغانـي / الإصبهاني. لجنة بإشراف محمد أبو الفضل إبراهيم. مصورة دار الكتب. مؤسسة جمال بيروت.

5 ــ البصـائر والذخائر/ التوحيدي. تحقـ. د. وداد القاضي دار صادر بيروت 1988م ط1

6 ــ البيان والتبيين / الجاحظ تحقـ. عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي القاهرة ط1985/5م

7 ــ تـاج العروس/ لمرتضى الزبيدي. لجنة تحقيق. مصورة عن طبعة الكويت 1966م

8 ــ تـاريخ الطـبري/ تحقـ. محمـد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف ــ القاهرة/1970م

9 ــ جمهـرة إنسـاب العـرب /لابن حزم الأندلسي تحقـ. عبد السلام هارون. القاهرة دار المعارف 1982م ط5

10 ــ ديوان البحتري. تحقـ. حسن كامل الصيرفي. دار المعارف. القاهرة 1977م ط2

11 ــ ديوان الحماسة لأبي تمام تحقـ. د. عبد المنعم أحمد صالح وزارة الإعلام بغداد 1980م

12 ــ ديـوان المعاني لأبي هلال العسكري. تصحيح كرنكو. مكتبة الأندلس بغداد 1354هـ

13 ــ رسـائل الجـاحظ تحقـ. عبد السلام هارون

مكتبة الخانجي القاهرة /1964م

14 ـ رفع الإصر عن قضاة مصر /لابن حجر العسقلاني. تحقـ. حامد عبد المجيد. المطبعة الأميرية القاهرة 1957

15 ـ شرح ديوان الحماسة للتبريزي تحقـ. محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة التجارية الكبرى القاهرة د. ت.

16 ـ شرح ديوان الحماسة للمرزوقي تحقـ. أحمد أمين ـ عبد السلام هارون. لجنة التأليف القاهرة 1968م ط2

17 ـ شرح الصولي لديوان أبي تمام تحقـ. د. خلف رشيد نعمان. وزارة الإعلام بغداد 1977م

18 ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقـ. أحمد محمد شاكر دار المعارف القاهرة /1982م

19 ـ طبقات الشعراء لابن المعتز تحقـ. عبد الستار فراج. دار المعارف. القاهرة 1981م ط4

20 ـ العمدة لابن رشيق. تحقـ. محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الجيل بيروت ط4

21 ـ عيون الأخبار لابن قتيبة. مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة /1925م

22 ـ القاموس المحيط للفيروزابادي . دار الفكر بيروت (مصورة) 1978م

23 ـ لسان العرب لابن منظور. إعداد يوسف خيّاط. دار لسان العرب بيروت

24 ـ متخير الألفاظ لابن فارس. تحقـ. هلال ناجي مطبعة المعارف بغداد 1970م

25 ـ مجمع الأمثال للميداني تحقـ. محمد أبو الفضل إبراهيم دار الجيل ط2 بيروت 1978م

26 ـ محاضرات الأدباء للراغب الإصفهاني دار مكتبة الحياة بيروت 1961م

27 ـ شرح المضنون به على غير أهله لابن كافي العبيدي دار صعب. بيروت.

28 ـ المعارف لابن قتيبة تحقـ. د. ثروت عكاشة دار المعارف القاهرة /1981م ط4

29 ـ معجم البلدان لياقوت الحموي. دار إحياء التراث العربي بيروت

30 ـ الوزراء والكتّاب للجهشياري. تحقـ. مصطفى السقا وآخرين مطبعة البابي القاهرة /1938م



الغناء وأنواعه عند العرب قبل الإسلام

د.مصطفى بيطام(*)

1. نشأة الموسيقى:

***لم** يكن لدى الإنسان الأول، منذ نشأته، القدرة على إدراك ما يحيط به من ظواهر الطبيعة المختلفة، كالحر والبرد، والليل والنهار، والصيف والشتاء، والربيع والخريف، إلا أنه أصبح مع التطور النسبي والتفكير المحدود يسمع أغاريد الطيور، وهمسات الغابات وأنين الزوابع، وحفيف الأشجار وخرير الماء وتلاطم الأمواج... فيهتز إما طرباً وإما خوفاً من هذه الأصوات الجبارة الآتية من عالم آخر غير مرئي، [فخاطبها بلغتها وحاكى أصواتها] فنشأت الموسيقى(1) الساذجة التي تعود نواتها الأولى في تاريخ البشرية إلى التصفيق بالأيدي، وضرب الأرض بالأقدام وحركات الأجسام التعبيرية والصياح والبكاء.*

ويبدو أن الطبيعة الزاخرة بالأصوات، الحافلة بالموسيقى والجمال كتغريد الطيور وحفيف الأغصان، وخرير الماء، وهمسات النسيم وقصف الرعود وهدير الأمواج، وأصوات الوحوش وغيرها، كانت معلم الإنسان الأول الذي تعلم عنه الموسيقى عن طريق محاكاته لظواهرها المختلفة(2).

* أستاذ بجامعة باتنه ــ الجزائر.

(1) القيان والغناء في العصر الجاهلي، د. ناصر الدين الأسد، ط2، دار المعارف. مصر 198، ص143.

(2) مشاهير الموسيقيين العرب، طارق عبد الكريم، مطابع الرياض، د.ت، ص11- 12.

وعلى مر الأيام شرع الإنسان البدائي في تنظيم أصوات أكثر دقة وجودة، ثمّ ما لبث أن ابتكر لنفسه أغنيات بسيطة وتوقيعات بدائية للتعبير بها في المناسبات المختلفة التي تمر به كمخلوق حي، كالسرور والجوع والحب والحرب والخوف[3]، ثمّ استعان بعد ذلك بالآلات الموسيقية التي تنبعث منها أصوات دوي وضجيج إيماناً منه أنها سوف "تقيه من بعض هذه الظواهر التي يخشاها كطرد الأرواح الشريرة، ودفع الأمراض واتقاء الموت، أو استعطاف للعوامل الخيرية، واستعجال ما يرى منها، كنزول الأمطار ووفرة المحصول..."[4].

ويظهر أن أقدم آلات موسيقية تعرّف عليها الإنسان البدائي هي أعضاء جسمه، "فقد استخدمها في التصفيق بالأيدي والدق بالأرجل. فقد وجد في اليدين والقدمين ما يحدث أصواتاً، فسخرها وهي أصوات متوافقة الحركة، فانتفع بها في ضبط الإيقاع وتقويته بطريقة تلقائية غير واعية ولا مقصودة"[5]. وبمحاكاته لأعضاء جسمه توصل إلى صنع الأرجل والأيدي المصفقة، ثمّ تفنن أكثر فصنع "المصفار" الذي تطور فيما بعد إلى "الناي" و"القصابة" و"المزمار" وما إلى ذلك من آلات النفخ.

ويرى بعض الدارسين، أن الموسيقى لما أطلت على الحياة الدنيا لم تطل عليها وهي قائمة بذاتها مستقلة بنفسها، أطلت وهي مزج مركب من غناء ورقص وشعر، وكانت هذه الفنون الجميلة الثلاثة تؤلف كلا موجداً... لم تنفصل عن بعضها بعضاً إلاّ بعد أن مرت في مراحل تاريخية معينة، استدعاها تطور الإنسان اللامتناهي[6].

وعن أصالة الموسيقى العربية نجد المستشرق البريطاني "هنري جورج فارمر" يستهل كتابه (تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث الميلادي) بالقول: "علينا ألا ننظر بعد الآن إلى جزيرة العرب نظرتنا إلى الفلوات، فهي على الضد من هذا – مركز تجاري للعالم القديم. والمسلمون الذين خرجوا منها ليستظهروا على المسيحية وليشيدوا إمبراطورية، ما كانوا إلا خلفاء لأولئك الذين تركوا تأثيراً عميقاً في مصائر الشرق ومستقبله في عصور التاريخ الأولى"[7]. ثمّ تطرق إلى الحديث عن المدنية العربية فقال: "إنها لم تنبعث من تلكم الفترة التي اكتنفتها دجنة وغموض، المعروفة بأيام الجاهلية، زمن أن كان السؤدد اليوناني والبيزنطي قد بلغ السماكين، بل ولم تبدأ بظهور الإسلام، فإن تاريخها يرجع إلى حقبة سابقة عليهما معاً"[8]. ثمّ تطرق بإسهاب إلى نشوء الحضارات السامية، معتمداً في ذلك على التقنيات التي قام بها الباحثون في خرائب المدنيات السامية والتي قال عنها بأنها "أحدثت تغييرات عجيبة في آرائنا ومعلوماتنا عن تاريخ المدنية

(3) المصدر السابق، ص12.
(4) علم الآلات الموسيقية، محمد أحمد الحفني، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971، ص21.
(5) المصدر السابق، ص12.
(6) معالم الموسيقى العربية، نسيب الاختيار، المطبعة العصرية، بيروت، 1953، ص3.
(7) تاريخ الموسيقى العربية، هنري جورج فارمر، تعريب جرجس المحامي/ دار مكتبة الحياة، بيروت، 1972، ص29.
(8) المصدر السابق، ص29- 30.

العالمية"(9).

وتعرض إلى تاريخ الدول العربية القديمة فقال أن "أقدم مصدر لدينا الآن عن جزيرة العرب يعود تاريخه إلى الألف الثالثة قبل الميلاد، حين صرنا نملك بعض كتابات مسمارية ورد فيها ذكر لبلاد عرفت بوقوعها في جزيرة العرب"(10).

ثمّ أشار إلى أولية الموسيقى العربية، فذكر أنه لم يصل إلينا شيء ذو بال، على الرغم من أن نقش "آشوربانيبال" الذي يعود تاريخه إلى القرن السابع قبل الميلاد، يثبت أن العرب كانوا يعملون لسادتهم الآشوريين، حيث كانوا يمضون ساعاتهم في الغناء والموسيقى التي كان يطرب لها الآشوريون، فيطلبون المزيد منها، ثمّ استطرد يقول: "بأنه من الصعب جداً أن نفترض وجود مستوى معين واحد للحضارة الموسيقية عند كل من الآشوريين والفينيقيين والعبرانيين والعرب الذين جمعتهم أواصر تجارية وروابط سياسية"(11). ثمّ تحدث عن الآلات الموسيقية المعروفة لدى الشعوب السامية مثل "طبلوا" و"أبدو" البابليتان ـ الآشوريتان و"طبلا" و"نف" العبرانيتين، وعرفتا عند العرب بلفظتي "طبل" و"دف"(12).

وخلص إلى القول بأننا لو أخذنا بنظر الاعتبار ما نقله لنا اليونان والرومان عن الممالك العربية ـ كمعين وسبأ ـ التي كان مستوى عيشها الرفيع وترفها الباذخ مصدر حسد جيرانها بعد أن فاقت بغناها البلاد الأخرى كافة ـ عندئذ يحق لنا الإدعاء، بأنهم بلغوا المراتب السامية التي بلغها الساميون من قبلهم في مجال الموسيقى(13).

وتدل هذه الآراء المبنية على الاكتشافات الأثرية أن العرب كانوا من بين الأمم التي تذوقت الموسيقى وأحست بجمالها، وابتدعت آلاتها، على الرغم من أن ما وصل إلينا من هذه الموسيقى في العصر الجاهلي كان محدود الأفق، ضيق النطاق.

إن الموسيقى عند العرب لم تكن تعني ما عنته لدى الإغريق، حيث تضم هذه الكلمة في تضاعيفها، الشعر والرقص والفلسفة والبلاغة وفقه اللغة والرياضيات... وإنما كانت الموسيقى في الشعر الجاهلي لا تعدو الترنم في الشعر... أما الآلات الموسيقية فما كان لها أثرها البارز في تاريخ الموسيقى العربية في العصر الجاهلي إذ كان عربي ذلك الزمان يؤثر سماع الغناء الصوتي على العزف الآلي ليتسنى له بذلك تذوق معاني الشعر... أما الآلة الموسيقية فلا مهمة لها إلا مرافقة الغناء الصوتي والتمهيد له(14).

(9) المصدر السابق، ص30.
(10) المصدر السابق، ص30.
(11) المصدر السابق، ص32.
(12) المصدر السابق، ص34.
(13) المصدر السابق، ص33.
(14) المصدر السابق، معالم الموسيقى العربية، نسيب الاختيار، ص7.

أما سبب هذا الفرق المتباين بين مقومات الموسيقى عند العرب والإغريق فمردّه إلى الوضع الجغرافي في الجزيرة العربية التي لم تسمح طبيعتها بظهور التراجيدية التي لا تنبت إلا في رقعة تولدت فيها الحضارة وألقت بظلالها على كل ما حولها[15].

وهكذا فقد عرف العرب الآلات الموسيقية البسيطة وغنوا جميعاً بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير[16].

وقد ذكر المسعودي أن الخليفة المعتمد الذي كان شغوفاً بالطرب ومحباً لأنواع اللهو، سأل يوماً عن أول من اتخذ العود فقيل له: الملك بن متوشلخ بن محويل بن عاد بن خنوع بن قيان بن آدم، وذلك أنه كان له ابن يحبه حباً شديداً، فمات فعلقه بشجره فتقطعت أوصاله، حتى بقي منه فخذه والساق والقدم والأصابع، فأخذ خشباً فرققه وألصقه، فجعل صدر العود كالفخذ، وعنقه كالساق، ورأسه كالقدم، والملاوي كالأصابع، والأوتار كالعروق، ثمّ ضرب به وناح عليه، فنطق العود، وفي ذلك قال المحدودي:

وناطق بلسان لا ضمير له ... كأنه فخذ نيطت إلى قدم

يبدي ضمير سواه في الحديث كما ... يبدي ضمير سواه منطق القلم[17]

ومن أمثلة الشعر الجاهلي الذي ورد فيه ذكر الآلات الموسيقية قول أعشى ميمون يصف رنين عوده وطرب قينة:

ومستجيب تخال الصنج يسمعه ... إذا ترجع فيه القينة الفضل[18].

هكذا يتضح لنا أن الفن الموسيقي عند العرب لم يكن حديث العهد، فهو أصيل أصالة أهله، يضرب بجذوره في أعماق الماضي بشهادة الباحثين والدارسين من العرب وغير العرب.

2. نشأة الغناء:

يُعَدُّ الغناء بالنسبة للإنسان أداة التعبير عن الانفعالات النفسية في شتى مظاهرها، لأنّه لون من ألوان التعبير الإنساني الفطري، فهو كالألفاظ والجمل التي تعبر عن الأفكار، ينشأ مثلها نشأة بدائية، ثمّ يتطور وينضج تبعاً لتطور البيئة الاجتماعية والثقافية المرتبط بهما[19]. والباحث عن نشأة الغناء العربي تعتريه صعوبات كثيرة، نظراً للبعد الزماني الذي يفصله عن الفترة التي ظهر فيها هذا الفن، إلا أن هناك إشارات في بعض أمهات كتب الأدب والتاريخ تؤكد أصالة هذا الفن كمروج

(15) المصدر السابق، ص7- 8.
(16) مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، د.ت، بيروت، ص427.
(17) شرح ديوان الأعشى الكبير، محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، الإسكندرية، 1950، ص59.
(18) المصدر السابق، ص59.
(19) الجواري المغنيات، فايد العمروسي، دار المعارف، مصر، 1961، ص9.

الذهب للمسعودي والعمدة لابن رشيق، ومقدمة ابن خلدون. فقد نقل المسعودي عن "ابن خرداذ به" أن الحداء في العرب كان قبل الغناء وأنه أول السماع والترجيع فيهم، ثمّ ما لبث أن اشتق الغناء منه[20]. وذكر أن غناء العرب كان النصب، وأنه ينقسم إلى ثلاثة أجناس: الركباني، والسناد الثقيل، والهزج الخفيف[21].

أما ابن رشيق فقد خالف المسعودي في الرأي عندما قال: إن النصب كان غناء الركباني والفتيان، ومنه كان أصل الحداء كله[22].

وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته ما يفهم منه أن الحداء والنصب نوع واحد، فقال: "وأما العرب فكان لهم أولاً فن الشعر... ثمّ تغنى الحداةَ منهم في حداء إبلهم، والفتيان في فضاء خلواتهم فرجعوا الأصوات وترنموا، وكانوا يسمون الترنم إذا كان بالشعر غناء"[23].

وقد أشار ابن رشيق إلى أول من رجع الحداء من الرجال فقال: "إن أول من أخذ في ترجيعه... مضر بن نزار، فإنه سقط عن جَمَل فانكسرت يده، فحملوه، وهو يقول: وايداه، وايداه، وكان أحسن خلق الله جرماً وصوتاً، فأصغت الإبل إليه. وجَدَّت في السير، فجعلت العرب مثالاً لقوله، هايداً هايداً يحدون به الإبل"[24].

وفيما يتعلق بأول من غنى في الجاهلية من الرجال، فقد ذكر أبو الفرج الأصبهاني، صاحب كتاب الأغاني، أن أول من غنى باليمن "علس بن زيد" وكان يلقب "بذي جدن" لحسن صوته[25].

وذكر المسعودي[26] وابن عبد ربه[27]، أن أول من غنى من النساء هما: الجرادتان وكانتا قينتين لمعاوية بن بكر على عهد عاد، ومن غنائها:

ألا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يصبحنا غماما

وإنما غنتا بهذا حين حبس عنهما المطر.

2.1. ضروب الغناء في الجاهلية:

عرف العرب – في العصر الجاهلي إلى جانب غناء النصب والسناد والهزج – أنواعاً

(20) *مروج الذهب، المسعودي، دار الأندلس، بيروت، 1966، ج4، ص133.*
(21) *المصدر السابق، ص133.*
(22) *العمدة، ابن رشيق، مطبعة السعادة، مصر 1963، ج2، ص113.*
(23) *المقدمة، ابن خلدون، ص426- 427.*
(24) *العمدة، ابن رشيق، ج2، ص314.*
(25) *الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الفكر، بيروت، 1970، ج4، ص420.*
(26) *مروج الذهب، المسعودي، طبعة 4، 1965، ج4، ص220.*
(27) *العقد الفريد، ابن عبد ربه، القاهرة، 1968، ج6، ص27.*

أخــرى من الغناء وهي: الغناء الديني، وغناء الحرب، وغناء الندب والنواح، وغنائم الولائم الخاصة كالعــرس والخرص والإعذار[28]، ثمَّ أن في مناسبات هذه الأغاني من الشعائر والمناسك الدينية ما يبين بوضوح وجود صلة وثيقة بينها جميعاً، لأنَّ الغناء فيها ديني، أو مشتق ومتفرع عنه.

ويبدو أن هذه الأنواع الغنائية لم تكن في الجاهلية فنّاً يُرتَزَق به لأنَّ الارتزاق في الغناء لم يكن في شيء من نساء العرب، وإنما كان صناعة موقوفة على القيان اللواتي كن يُجلَبن من أطراف بــلاد الفرس والروم[29]. أما النساء العربيات فكن يغنين من قبل ـ الجرادتين ـ في هذه الأضرب التي يسَّرت لهن السبيل إلى استقلالهن بالغناء المحترف.

2.1.2. الغناء الديني:

من المعروف أن العرب في الفترة الجاهلية الأخيرة ـ التي صورها القرآن الكريم أحسن تصــوير وجــلا الشــعر الجاهلي عن بعض جوانبها ـ كانوا يقدسون الكعبة والأوثان القائمة فيها، وكذلــك الأنصــاب والصخور والأشجار "حيث كانت آلهتهم ـ على زعمهم ـ تقيم، وكانوا يعكفون علــيها ويطوفــون بهــا، ويرقصون حولها ويغنون لها، ويهللون ويلبون ثمَّ ينحرون عليها الذبائح، يقدمونها قرابين للآلهة"[30].

وقد أشار القرآن الكريم إلى أن صَلاتهم عند البيت "كانت مُكاءً وتصدية"[31]. وقيل إن ابن عــباس ذكر في تفسير ذلك أن قريشاً كانت تطوف بالبيت، وهم عراة يصفرون ويصفقون[32]. بينما أشــار ربــيع بن ضبع الفزاري بأن العرب كانوا يسبحون ويهللون حول "الأقيصر"، وهو صنم في مشارف الشام[33] بقوله:

فإنني والــذي نغــم الأنــام لــه حــول الأقيصــر، تسـبيح وتهلــيل[34].

وقــد ذكر ابن الكلبي: "أن العرب كانوا يسمون طوافهم بالأنصاب، الدوار، وفي ذلك يقول عامــر بــن طفيل يوم أن جاء إلى قبيلة "غني بن أعصر"، فوجدهم يطوفون بنصب لهم، فرأى في فتياتهم جمالاً، وهن يطفن به:

ألا ليــت أخوالــي غنــيا علــيهم كلّمــا أمســوا دوار[35].

(28) القيان والغناء، ناصر الدين الأسد، ص148.
(29) النساء العربيات، كرم البستاني، دار صادر، 1964، ص65.
(30) القيان والغناء، الأسد، ص144.
(31) سورة الأنفال، آية 35.
(32) القيان والغناء، الأسد، ص144.
(33) المصدر السابق، ص144.
(34) كتاب الأصنام، ابن الكلبي، القاهرة، 1965، ص39.
(35) المصدر السابق، ص42.

ووصف امرؤ القيس هذا الطواف ورقص العذارى حول الصنم بقوله:

فَعَنَّ لنا سِربٌ كأن نِعاجَه عذارى دوار في ملاءٍ مُذيَّلِ[36].

ويبدو أنه كانت عندهم شعائر وطقوس كثيرة في الحج، من بينها هذه التلبية التي تتكون من جمل وجيزة موزونة على أبحر بسيطة قصد بها الغناء على ما يظهر من ذلك قولهم:

لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك

وفي تلبية "همدان" قولهم أيضاً:

لبيك مع كل قبيل لبوك همدان أبناء الملوك تدعوك

قد تركوا أصنامهم وانتابوك فاسمع دعاء في جميع الأملوك[37].

2. 1. 3. الغناء الحربي:

كانت الحرب بالنسبة للعربي ضرورة حتمية وحاجة طبيعية فرضتها عليه سنّة البقاء وإرادة الحياة، فهو يعيش فوق أرض قاحلة، لا تجود عليه بمرافق الحياة "فهو من أجل غدير أو مرعى كلأ صغير، يقاتل ويكافح، لا بل إنه لا يتورع عن اغتصاب ما بحوزة غيره من غنم وإبل وخير ومتاع"[38].

وتحت تأثير الأوضاع الطبيعية، أصبحت الحرب معزوفة الحياة فتغنى العربي بالشجاعة، وشاد بالإقدام، وتباهى بالجرأة وكل ذلك بواسطة ارتجازه للشعر، وفي هذا الهوس كان الجميع ينشد لحناً مشتركاً، ترافقه في حين زغاريد النساء ـ اللائي يذهبن مع الرجال، إلى ساحة المعارك لإثارة الحماس والإقدام في قلوبهم ـ وقرع الطبول والدفوف في حين آخر[39]. وأوضحُ نصٍّ على ذلك ما نقله أبو الفرج الأصبهاني عن ابن الكلبي بما يفيد: أنه لما كان يوم التحالق أقبل الفند الزماني إلى بني شيبان، وهو شيخ كبير، قد جاوز مئة سنة، ومعه بنتان له شيطانتان من شياطين الإنس، حتى إذا اشتدت المعركة وتردد النصر، تقدمت إحداهما وخلعت ثيابها ورمتها وسط المعركة، وما لبثت أختها أن اقتدت ومشتا بين الصفوف عاريتان تنشدان:

وغا وغا وغا وغا حر الجياد والبطاحا

يا حبذا يا حبذا المحلقون بالضحى

ثمَّ تجردت الأخرى وأقبلت تقول:

(36) شرح القصائد العشر، الخطيب التبريزي، مصر 1962، ص61.

(37) رسالة الغفران. أبو العلاء المعري، ط5، دار المعارف 1969، ص537.

(38) معالم الموسيقى العربية، نسيب الاختيار، ص12.

(39) المصدر السابق، ص12.

إن تقــــــبلوا نعـــــــانق ونفـــــــــرش النـــــــمارق

أو تدبــــــــروا نفـــــــارق فـــــراق غـــــير وامـــــق[40]

وفـــي الشعر الأخير غناء لهند بنت عتبة أم معاوية بن أبي سفيان، غنته يوم أحد بمشاركة نســـاء أخذت الدفوف ورحن يضربن بها خلف الرجال، وينحن على قتلى بدر بأصواتهنّ، مستحثات رجالهن، وأقبلت هند تتغنى:

ويهـــا بنـــي عـــبد الـــدار ويهــــا حمــــاة الأدبــــار

ضرباً بكل بتّار[41].

وهذه أيضاً بنت حكيم بن عمرو العبدي تستحث قومها للحرب بقولها:

فــإن لــم تــنالوا نــيلكم بسيوفكم فكونــوا نساء في الملاء المحلّق[42].

إن مثل هذا الكلام كما يقول كرم البستاني، يدفع العربي إلى قتل من هو عزيز عليه[43].

ويـــرى د. ناصـــر الدين الأسد: أن الغناء الحربي ذو صلة وثيقة بالغناء، وأنه ربَّما اشتق منه.

2. 1. 4. غناء الندب والنواح:

يكمـــن شـــعر الندب والنواح، في العادات والتقاليد الجاهلية، فقد ناحت الحرائر العربيات علـــى قتلاهـــن، والنواح والندب ضربان من الغناء المحزن. فقد ناحت نساء قريش على قتلى بدر، وناحـــت هند أم معاوية على أبيها وأخيها وفارعة بنت شداد على أخيها مسعود، وأم بسطام بن قيس الشـــيباني على ولدها بسطام، والخنساء بنت عمرو بن الشريد على أخويها صخر ومعاوية وغيرهن كثيرات[44].

وقـــد ذكـــر الأزهري بهذا الصدد أن "المرأة في الجاهلية، إذا مات زوجها حلقت رأسها، وخمشـــت وجههـــا وحمرت قطنة من دم نفسها ووضعتها على رأسها، وأخرجت طرف قطنتها من خرق قناعها، ليعلم الناس أنها مصابة"[45].

وفي وصف حسان بن ثابت تأكيد لهذا الرأي، عندما يصف ما تفعله النوائح بقوله:

---

(40) الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، ج20، ص144.

(41) تاريخ الطبري. دار المعارف، 1961، ج2، ص212.

(42) الطرب عند العرب. عبد الكريم علاف، بغداد، 1963، ص6.

(43) النساء العربيات، كرم البستاني، ص69.

(44) المصدر السابق، ص73.

(45) لسان العرب، ابن منظور، بيروت، 1970، ج2، ص162.

يـــا مـــي قومـــي فاندبـــي بســـحيرة شـــجو الـــنوائح
كالحـــاملات الوقـــر بـــالـــ ـــثقل الملحـــات الدوالـــح
المحـــولات الخامشـــا ت وجـــوه حـــرات صـــحائح
وكـــأن ســـيل دموعهـــا الأنصـــاب تخضـــب بالذبـــائح
ينقضـــن أشـــعاراً لهـــ ـــن هـــناك باديـــة المســـائح[46]

وهذا بيت للمرار يصف فيه أيضاً نواح النساء فيقول:

نقعـــن جيوبهـــن علـــى حـــياءٍ وأعـــددت المراثـــي والعويـــلا[47]

2. 1. 5. غناء الولائم واللهو:

لقـد كـان غـناء الولائم واللهو يتمثل في الأعراس والولادة، والختان، لأنَّ العرب كانوا يحتفون بهذه المناسبات، فيذبحون الذبائح ويدعون لها الناس، وتغنيهم فيها النساء، وكان لكل مناسبة مـن هـذه المناسبات اسـم خـاص بـه[48]. فقد ذكر ابن منظور: أن الخرس[49]: طعام الولادة، والإعـذار[50]: طعام الختان والنقيعة[51]: طعام الرجل ليلة إملاكه. وقد جمعت هذه الأصناف الثلاثة في بيت من الشعر أنشده ابن بري، قال فيه:

كـــل الطعـــام تشـــتهي ربـــيعة الخـــرس والإعـــذار والنقـــيعة

ومـمـا يدل على أن العرب كانوا يغنون في هذه المناسبات ما روي عن الرسول(ﷺ) قوله لعائشـة: "أهديتم الفتاة إلى بعلها؟"[52]، قالت: نعم، قال: وبعثتم معها من يغني؟ قالت: لا، قال: أو ما علمتم أن الأنصار قوم يعجبهم الغزل؟ ألا بعثتم من يقول:

أتيـــناكم أتيـــناكم نحيـــيكم نحيـــيكم

(46) القيان والغناء، الأسد، ص153- 154.
(47) لسان العرب، ابن منظور، ص708.
(48) القيان والغناء، الأسد، ص155.
(49) لسان العرب، ابن منظور، ج1، ص811.
(50) المصدر السابق، ج2، ص719.
(51) المصدر السابق، ج3، ص707.
(52) المصدر السابق، ج3، ص708.

ولــــولا الحــبة الســمراء لــــم نحلـــــل بواديكــــم[53]

وذكر ابن عبد ربه، أن النبي(ﷺ) مرّ بجارية في ظل فارع وهي تغني:

هــــل علـــي ويحكـــم إن لهـــوت مــــن حـــرج

فقال النبي(ﷺ): لا حرج إن شاء الله[54].

يتضــح ممــا سبق أن الغناء في جميع هذه المناسبات لم يكن خالصاً يُطلَب للهو والتسلية والـترويح عــن الــنفس، وإنما كان مع الرقص، شعيرة من شعائر هذه المناسبات تصاحب القربان وتلازمــه، يــوم أن كانــت البيئة فطرية غير راقية، والمجتمع غير متطور، وبتقدم الزمان وتطور الحياة، انفصل الغناء عن هذه المناسبات الدينية وأصبح بعد ذلك فناً قائماً بذاته.

وقد وجد الإنسان العربي في هذا الغناء الخالص ما يعبر عن وجدانه وخلجات نفسه، فراح يـترنم إذا عمـل، ويحـدو به إبله إذا ساقها، ويرقّص به ابنه إذا خلا إلى أهله، ويكون منه الرجز والحداء والنصب كما وجد فيه متعة روحية أو حسية، حينما يأوي إلى بيته، إذا كان من أثرياء القوم وسـادتهم، حيـث يستمع لقينته أو قيانه، أو حينما يؤم أحد هذه الحوانيت الكثيرة المنبثة في المدن والقــرى، بــل في البادية نفسها حيث كانت تعد مجالس الغناء إعداداً. فتقدم الخمر، وتنشر الأزهار والورود وتغرد القيان.

المصادر والمراجع:

(53) العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج7، ص80.
(54) المصدر السابق، ص80.

أ ـ القرآن الكريم:

ب ـ المصادر:

1 ـ الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، دار الفكر، بيروت، 1970.

2 ـ تاريخ الطبري، أبو جعفر الطبري، دار المعارف، مصر، 1961.

3 ـ رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، ط5، تحقيق: عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) دار المعارف، مصر، 1969.

4 ـ شرح ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، الإسكندرية، 1950.

5 ـ شرح القصائد العشر، الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، مصر، 1962.

6 ـ العمدة، ابن رشيق القيرواني، مطبعة السعادة، مصر، 1963.

7 ـ العقد الفريد، ابن عبد ربه، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968.

8 ـ كتاب الأصنام، ابن الكلبي، تحقيق: أحمد زكي، دار الكتب، القاهرة، 1965.

9 ـ لسان العرب، ابن منظور، دار لسان العرب، بيروت، 1970.

10 ـ مروج الذهب، المسعودي، ط4، مطبعة السعادة، 1965.

11 ـ مروج الذهب، المسعودي، دار الأندلس، بيروت، 1966.

12 ـ المقدمة. ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، د.ت. بيروت.

جـ ـ المراجع:

1 ـ تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث عشر الميلادي، هنري جورج فارمر، تعريب: جورجيس فتح الله المحامي، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1972.

2 ـ الجواري المغنيات، فايد العمروسي، دار المعارف، مصر، 1961.

3 ـ الطرب عند العرب، عبد الكريم علاف، مطبعة أسعد، المكتبة الأهلية، بغداد، 1963.

4 ـ علم الآلات الموسيقية، محمد أحمد الحفني، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971.

5 ـ القيان والغناء في العصر الجاهلي، د. ناصر الدين الأسد، ط2، دار المعارف، مصر، 1986

6 ـ مشاهير الموسيقيين العرب، طارق عبد الكريم، مطابع الرياض، د.ت.

7 ـ معالج الموسيقى العربية، نسيب الاختيار، المطبعة العصرية، بيروت، 1953.

8 ـ النساء العربيات، كرم البستاني، دار صادر ودار بيروت، بيروت، 1964.



العاذلة في شعر الجاهلية وصدر الإسلام

دراسة في التشكيل الفني

د. محمد فؤاد نعناع(*)

يرتبط *مفهوم العاذلة باللوم والعتاب والملاحاة، وترد صيغ كثيرة مشتقة من مادة (عـذل)، وتطلق تسميات متعددة، مثل اللائم واللاحي والزاجر. وترمز هذه الصيغ والتسميات كلها إلى الصوت ـ الطرف الآخر الذي يصارعه الشاعر لتجسيد رؤيته في الحياة. ويتعلق موضوع العاذلة بموقفها من بعض القضايا الاجتماعية العامة، مثل الإفراط في الجود والمغامرات الحربية والحياة اللاهية، أو بعض القضايا الحياتية الخاصة المتعلقة بالشيب والشيخوخة والفقر وبعض المشكلات الأسرية، أو ببعض مسائل الوجود الإنساني.*

وهذا البحث يقف عند العاذلة وبنية القصيدة ليؤكد أن الأمر لا يتعلق بمقدمة القصيدة فقط، وإنما عالج الشعراء هذا الموضوع في قصائد كاملة، أسميناها "القصائد العذلية".

ويحدد البحث أبرز الظواهر الأسلوبية السائدة في الأشعار التي عالجت موضوع العاذلة في الجاهلية وصدر الإسلام.

أولاً. العاذلة وبنية القصيدة:

تتبين أشعار الجاهلية وصدر الإسلام أن موضوع العاذلة قد تستقل القصيدة به أو يرتسم في مواقع مختلفة على خارطة القصيدة العربية، ذلك أنه قد ينفرد في مقدمة القصيدة، أو يلحق

* باحث من سورية.

بمقدمة القصيدة الطللية أو الغزلية، أو يرد وحدة مستقلة إلى جانب الوحدات الأخرى في القصيدة، أو تختتم به القصيدة:

أ. استقلال العاذلة بالقصيدة:

إن القصائد التي تستقل بموضوع العاذلة، والتي يحق خيال العاذلة في سمائها، تعود أكثر ما تعود إلى الشعراء الأجواد والفرسان والصعاليك، ويمكن تسميتها بالقصائد العذلية[1]. وهذا يعني أن تناول الشعراء لهذا الموضوع لا ينحصر في مقدمات القصائد التي أطلق عليها يوسف خليف[2] اسم مقدمة الفروسية أو المقدمات النسائية.

ونكتفي بالوقوف عند قصيدة تُعد من أشهر قصائد العذل للشاعر الجواد لَبيد بن رَبيعة، فقد كان مشهوراً بجوده في الجاهلية والإسلام[3]، وكان يُذكر بين الأجواد الذين يُضرب المثل بجودهم، كما يظهر المثل: "أقرى من مطاعيم الريح"[4]. يقول لَبيد[5]:

أعاذِلَ قُومي فاعذُلي الآنَ أو ذري ... فَلَسْتُ وإنْ أقْصَرْتِ عَنِّي بِمُقْصِرِ

أعاذِلَ لا واللهِ ما مِنْ سَلامةٍ ... ولَو أشْفَقَتْ نَفْسُ الشَّحيحِ المُثَمِّرِ

أقِي العِرْضَ بالمَالِ التِّلادِ وأشْتَري ... بِهِ الحَمْدَ إنَّ الطَّالِبَ الحَمْدَ مُشْتَري

وكَمْ مُشْتَرٍ مِنْ مالِهِ حُسْنَ صِيتِهِ ... لأيَّامِهِ في كُلِّ مَبْدًى ومَحْضَرِ

أُباهي بِهِ الأكْفاءَ في كلِّ مَوطِنٍ ... وأقْضي فُروضَ الصَّالحينَ وأقْتَري

فالشاعر يوضح ألا فائدة من لوم العاذلة، لأنه ثابت على موقفه في الجود، ولن يقصر عنه، وإن كفّت عن لومها. فالمرء لن تُكتب له السلامة، ولن يُعطى الخلود، ولن ينجو من الهلاك، إذا ما حافظ على أمواله وثمّرها. إن بذل المال هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق الخلود المتمثل في حمد الناس وثنائهم، وفي حسن الأحدوثة بعد مماته في الحضر والبدو، وفي وقاية العرض. ولذا فهو يفاخر ببذله فيما يترتب عليه من واجبات، ويأتي في مقدمة ذلك قِرى الأضياف والأفعال الصالحة. وينتقل الشاعر بعد تقريع العاذلة إلى إضافة عناصر جديدة في القصيدة العاذلية، وعمادها النظرة

---

(1) انظر: ديوان شعر حاتم الطائي، ص 191 ــ 194 ــ 199 ــ 203، 217 ــ 219، 221 ــ 227، وشعر عروة بن الورد، ص 41 ــ 45. ونجد مثل هذه القصيدة عند بعض الشعراء المحترفين، مثل شعر زهير بن أبي سُلمى، ص 238 ــ 240.

(2) دراسات في الشعر الجاهلي: ص 161 ــ 162، والشعراء الصعاليك: ص 262. وينظر: مقدمة القصيدة العربية في العصر الجاهلي: ص 157 ــ 158.

(3) الأغاني: ج 15 ص 155.

(4) مجمع الأمثال: ج 2 ص 149.

(5) شرح ديوان لبيد: ص 46 ــ 56. وانظر نماذج أخرى عند لَبيد في المصدر نفسه، ص 70 ــ 107، 71 ــ 117.

الحكمية إلى الماضي وضرب الأمثلة لتأييد موقفه، فهو إنسان سيموت كغيره من الرجالات العظام الذين كانوا سادة في أقوامهم، أجواداً في مجتمعاتهم، أبطالاً في ميادين القتال، حكماء في عصورهم، ويبين أنهم الأجدر بالبكاء والندب، ويفصّل هذه الفكرة في 29 بيتاً، منها قوله:

فَإمَّا تَرَيْنِي اليَوْمَ عِنْدَكِ سالماً ... فَلَسْتُ بِأحْيا مِنْ كِلابٍ وَجَعْفَرِ

ولا مِنْ رَبيعِ المُقْتَرِينَ رُزِئْتُهُ ... بِذي عَلَقٍ فاقْنَيْ حَياءَكِ واصْبِري

أُولئكَ فابكي لا أبا لَكِ واندُبي ... أبا حازِمٍ في كُلِّ يَومٍ مُذَكَّرِ

فَشَيَّعَهُمْ حَمْدٌ وزانَتْ قُبورَهُمْ ... سَرارَةُ ريحانٍ بِقاعٍ مُنَوَّرِ(6)

فهو لن يكون أطول عمراً من كلاب وجعفر ولا من أبيه الذي كان يُطلق عليه اسم ربيع المقترين لجوده وسخائه، ولهذا فهو يطلب من العاذلة الصبر والمحافظة على كرامتها، وإن كان لابد من الحزن فليكن على أمثال هؤلاء، وأمثال أبي حازم كنانة بن عبيدة الذي واكب الحمدُ والثناء وطيب الذكر مواكبَ مماتهم، فكانت قبورهم رياضاً مزهرة. ولا يكتفي الشاعر بهذا، وإنما ينتقل إلى ضرب أمثلة من سادة الدول والممالك والقبائل الذين رحلوا، وكانوا ذوي سلطان وبأس، فيشير إلى بني المنذر بن ماء السماء والحارث بن عمرو ابن حجر الكندي، وحجر أبي امرئ القيس وملك معد حذيفة بن بدر، وقس بن ساعدة ولقمان الحكيم، الذين كانوا هدفاً لسهام المنايا القاتلة، وينهي الشاعر قصيدته بقوله:

فَإنْ تَسْأَلينا فِيمَ نَحْنُ فَإنَّنا ... عَصافيرُ مِنْ هذا الأنامِ المُسَحَّرِ

نَحُلُّ بِلاداً كُلُّها حُلَّ قَبْلَنا ... وَنَرجو الفَلاحَ بَعْدَ عادٍ وحِمْيَرِ

وإنّا وإخْواناً لَنا قَدْ تَتابَعُوا ... لَكَالمُغْتَدي والرائحِ المُتَهجِّرِ

هَلِ النَّفْسُ إلاّ مُتعَةٌ مُسْتَعارَةٌ ... تُعارُ فتأتي ربَّها فَرْطَ أشْهُرِ(7)

إنّ بناء القصيدة يشير إشارة واضحة إلى ما يشغل هاجس لَبيد وتفكيره، حيث بدأت القصيدة وانتهت بمخاطبة العاذلة في تسعة أبيات، وخصّت الحديث عن رجالات مشهورين راحلين من سادة وملوك وأجواد وفرسان وحكماء في تسعة وعشرين بيتاً. فهل كان لَبيد يقوم برثائهم والبكاء عليهم، وبعد ذلك رثاء نفسه والبكاء عليها؟ ألم يخاطب عاذلته بقوله: (أولئك فابكي لا أبا لك واندبي)؟ إن شاعرنا مشغول بمأساة المصير الإنساني وحتمية الفناء والموت، فهو ليس بأحيا من هؤلاء الأقوياء، ولعل سبب شقاء الشاعر وانشغاله يعود إلى معرفته بهذا المصير المأساوي الذي

---

(6) ذو علق: جبل، ومذكر: مذكور ومعروف، وسرارة: وسط الروضة.

(7) مسحّر: معلل بالطعام والشراب، والفلاح: البقاء، وفرط أشهر: بعد أشهر.

ينـتظر جمـيع البشـر. ولاشـك فـي أنـه يزداد فجعاً وألماً عندما يسلّم بضعف الجنس البشري (العصافير)، فالناس مشغولون بالطعام والشراب، وهم يسعون إلى الخلود والبقاء في هذه البلاد التي حلـوا فيها، ألا يذكرون ما حل بعاد وحمير؟ إنها الحقيقة المرة التي يجب أن يقبلها البشر، فهم ليسوا إلا فريقيـن مـنهم القـادم ومنهم الرائح، وهل النفس البشرية إلا شيء مستعار تعود إلى خالقها بعد حيـن؟ ولاشك في أن البيت الأخير يرتبط ارتباطاً واضحاً ببداية القصيدة، أو لأقل إنه يلقي الضوء على القصيدة كاملة، فالشاعر مشغول بطلب الخلود، أو السلامة على حد قوله، وهو لا يجد ذلك في جمـع المـال وتثميره كما تزين له العاذلة، وإنما بوقاية عرضه من كل ذم، وبنيل الأحاديث الحسنة والصـيت الحسن، وهذا ما أكده الشاعر في البيتين الثاني والثالث بجمل متتالية (أقي العرض بالمال، وأشتري به الحمد، وإن الطالب الحمد مشتري، وكم مشتر من ماله حسن صيته). صحيح أن الشاعر يقر بعجز الإنسان وضعفه أمام حتمية الموت المادي من ناحية، ولكنه من ناحية أخرى يبرز مقدرته علـى خلـود معنوي بما يناله من حمد وثناء إذا ما قذفوا الحجارة فوق قبره، وهاهو ذا يوضح هذه الرؤية، ويؤكدها في مكان آخر أيضاً، حيث يقول:

تَلُـومُ علـى الإهلاكِ في غيرِ ضَلَّةٍ — وَهَـلْ لـيَ مـا أمْسَـكْتُ إنْ كنتُ باخِلا

رأيـتُ الـتُّقى والحَمْـدَ خَيرَ تجارَةٍ — رَباحـاً إذا مـا المَـرْءُ أصبحَ ثـاقِلا

وهَـلْ هُـوَ إلاّ ما ابْتَنى في حَياتِه — إذا قَذفُـوا فَـوقَ الضَّـريحِ الجَـنادلا

وَأثْـنوا عَلَـيهِ بـالَّذي كـانَ عِندَهُ — وعـضَّ علـيهِ العـائداتُ الأنـاملا(8)

ب. تفرد العاذلة بمقدمة القصيدة ذات الوحدات المتعددة:

ترد العاذلة في مقدمة بعض القصائد التي تتنوع موضوعاتها الأساس، ولعلها ترد أكثر ما ترد في القصائد التي ينشدها الفرسان والصعاليك. وهذا عَمرو بن معد يكرب يذكر العاذلة في مطلع قصيدة يرد فيها على فارس كان توعده، فتهيأ للقائه، فيقول:

أعـاذلَ شـكَّتي بَدَنـي ورُمحـي — وكُـلُّ مقلّـصٍ سَـلِسِ القِـيادِ

أعـاذلَ إنَّمـا أفْـنى شَـبابي — وأقْـرَحَ عاتقـي ثِقَـلُ الـنِّجادِ(9)

فالعاذلـة تقـف بالمرصـاد للشاعر الذي يقدم لها ما يجعلها تطمئن عليه، وهو سائر في طـريقه لملاقـاة خصمه، وكيف لا وقد استعد أحسن استعداد، وكيف يخاف وهو يملك هذه الخيول والأسـلحة من درع وسيف أحدثت حمائله جروحاً وندوباً فيما بين منكبيه وعنقه؟ لقد أمضى زهرة

(8) شرح ديوان لَبيد بن ربيعة: ص 246 ــ 247. وثاقلاً: ميتاً، والجنادل: الصخور.

(9) شـعر: ص 91. والشكة: السلاح، والبدن: الدرع، وفرس مقلص: طويل المنكبين، وأقرح: أحدث فيه قروحاً، والعاتق: ما بين المنكبين والعنق، والنجاد: حمائل السيف.

شبابه في ساحات القتال، وما عليها إلا أن تهدأ وتثق بنصره.

ومثل هذه الوحدات نجدها ق تطورت في صدر الإسلام من حيث هدف الشاعر في القتال، أما المرأة فهي تبقى من حيث المبدأ كما كانت من قبل. يقول النابغةُ الجَعْديُّ في مقدمة إحدى قصائده:

باتَتْ تُذَكِّرُني باللهِ قاعِدةً والدَّمْعُ يَنْهَلُّ مِنْ شَأنَيهِما سبلا

يا بِنْتَ عَمِّي كِتابُ اللهِ أخْرَجَني كَرْهاً وهَلْ أمْنَعَنَّ اللهَ ما فعلا

فَإنْ رَجَعْتُ فَرَبُّ النَّاسِ يُرْجِعُني وإنْ لحقْتُ بربِّي فابتَغي بدَلا

ما كُنْتُ أعْرَجَ أو أعْمى فيَعْذرَني أو ضارعاً مِنْ ضَنًى لمْ يستطعِ حِوَلا[10]

إنها تناشده البقاء إلى جانبها، وتتوسل إليه بدموعها المنهمرة، ولكن العقيدة تدفع الفارس للجهاد في سبيل الله، وهل هناك خيار للإنسان المسلم صحيح البدن في هذه المسألة إلا أن ينضم إلى المجاهدين؟ فهو ليس أعرج أو أعمى أو مريضاً ليعتذر. وإن كان الشاعر الجاهلي يبغي الخلود من خلال أعماله المجيدة من فروسية وجود أو عناية بالضيوف والمحتاجين أو سعي لرفعة شأن قومه، فإن الشاعر المسلم هنا يضع نصب عينيه هدفاً أيضاً، إنه يبتغي الدار الآخرة بدلا من الدنيا. ثم يتابع الشاعر بعد هذه البداية، فيسلي همومه على ناقة أمون يتبعها ذئب، ثم يصف صائداً وكلابه، وبقرة وحشية.

وتتصدر العاذلة مقدمات بعض القصائد الرثائية، وهذا ما يشكل استثناء، وإن كان منطقياً، لما ذهب إليه يوسف خليف عندما وزع القصيدة على قسمين: قسم ذاتي وقسم غيري، ورأى أن المقدمات في القسم الذاتي تحتوي على ثلاثة دوافع هي المرأة والخمر والفروسية، وهي نفسها متع الحياة الجاهلية التي حل الجاهليون مشكلة الفراغ في حياتهم بها، وهي مشكلة لم يجدوا حلاً لها إلا عن طريق هذه المتع التي لم يجدوا مكاناً للتعبير عنها في زحمة الالتزامات القبلية إلا في مقدمات القصائد[11]. ولذا قال: "ومن هنا كان طبيعياً جداً أن تخلو قصائد الرثاء من هذه المقدمات لأن مقامها ليس مقام لهو أو متعة، ولأن الموقف الذي يتحدث عنه الشاعر قد وضع حلاً نهائياً لمشكلة الفراغ"[12]. ونقول إنه استثناء منطقي، ولاسيما في القصائد الرثائية التي تخصص للفرسان والسادة، بحيث إن الشاعر على ما يبدو كان يغالي في حزنه وبعده عن الحياة، مما يجعل العاذلة تتصدى له مطالبة بالتوقف عن الحزن، والالتفات إلى مواجهة مشاغل الحياة. ومن ذلك نموذج لدريد بن الصِّمَّة الذي حالف أحد أصدقائه وتواثقا إن هلك أحدهما أن يرثيه الباقي بعده، وإن قتل يطلب بثأره، فقتل

---

(10) شعره: ص 194. والشأن: مجرى الدمع، وأسبل الدمع: إذا هطل، والضارع: النحيف، والضنى: المرض.

(11) دراسات في الشعر الجاهلي: ص 117 ــ 120.

(12) المرجع السابق: ص 120.

هذا الصديق فرثاه دريد بقصيدة افتتحها بقوله:

أَلا بَكَرتْ تَلُومُ بِغَيرِ قَدْرٍ ... فَقَدْ أحفَيتِني ودَخَلْتِ سِتْري
فَإنْ لَمْ تَترُكي عَذْلي سَفاهاً ... تَلُمْكِ عَليَّ نَفْسُكِ أيَّ عَصْرِ
أَسَرَّكِ أنْ يَكونَ الدَّهْرُ هَذّاً ... عَليَّ بِشَرِّهِ يَغْدو ويَسْري
وألاَّ تُرزَئي نَفساً ومَالاً ... يَضُرُّكِ هُلْكُهُ في طُولِ عُمْري
فَقَدْ كَذَبَتْكِ نَفسُكِ فاكذِبيها ... فَإنْ جَزَعٌ وإنْ إجْمَالُ صَبْرِ[13]

إنها حكاية العاذلة التي تستيقظ مبكرة لائمة معترضة طريق الفارس الذي ينوي القتال، وأي لوم إنها تبالغ في لومها الفارس، وتهجم عليه في خلوته حتى تستثيره، فيصفها بالسفه، وينذرها بأنها ستندم على موقفها اللائم هذا زمناً طويلاً، ويجنح إلى محاجتها، ويتساءل إن كانت ترضى أن يعيش ذليلاً مكتوف اليدين أمام دهر قاطع يأتيه بالنوائب، ولذا يرسم أمامها طريقين لا ثالث لهما، فإما أن تجزع جزعاً لا فائدة منه، وإما أن تتجمل بالصبر. وهو أجدى. وواضح إيمان الشاعر بما يفعله الدهر القاطع الذي يتصرف كما يحلو له، فيجلب الرزء، ويلحق الضرر بالإنسان فلماذا لا يجابه بما عرف عنه من فروسية وإقدام، بحيث يقود حركة مضادة تقاوم هذا الدهر المتسلط؟ ثم ينتقل الشاعر إلى رثاء صديقه (الأبيات 6 ــ 16).

ونجد في شعر صدر الإسلام متابعة لما فعله دريد بن الصِّمَّة من حيث افتتاح القصيدة الرثائية بذكر العاذلة كما صنع أبو الأسود الدُّؤلي، فهو يفتتح قصيدة في رثاء الحسين بن علي رضي الله عنهما بذكر العاذلة، فيقول:

أقولُ لعاذلتي مَرَّةً ... وكانتْ على وِدِّنا قائمَةْ
إذا أنتِ لم تبصري ما أرى ... فَبيني وأنتِ لنا صارمَةْ[14]

وواضح أن الشاعر يطالب العاذلة بالتوقف عن اللوم والعودة إلى ما كانت عليه من ود ثابت، وإن لم تفعل فما عليها إلا الرحيل، ذلك أن مصابه كبير بهؤلاء الأئمة والصحابة، فهم أهل لكل حزن ودفاع، وهذا ما عبر عنه قائلاً في القصيدة نفسها:

سأجْعَلُ نَفسي لهم جُنَّةً ... فلا تُكثري لي منَ اللائمَةْ

والحقيقة أن افتتاح القصيدة بالعاذلة لم يقتصر على الشعراء الفرسان أو الصعاليك، ذلك

---

(13) ديوانه: ص 109 ــ 110. والقدر: المقدار، وأحفيتني: استقصيت في منازعتي، ودخلت ستري: أي محمت عليَّ في خلوتي وبالغت في لومي، وأي عصر: كناية عن دهر طويل، والهذ: سرعة القطع، وكذبتك نفسك: منتك نفسك بالأماني.

(14) ديوانه: ص 180 ــ 181.

أننا نجد بعض الشعراء المحترفين وغيرهم قد خصوا مقدمات قصائدهم متنوعة الأغراض بالحديث عن العاذلة، وهذا يدل على أن موضوع العاذلة بوصفه مقدمة القصيدة لم يبق في دائرة الفرسان والأجواد، وإنما يتحول إلى رمز يطرقه شعراء ذوو اتجاهات متباينة. وهذا الحديث إما أن يكون حديثاً صريحاً موجهاً إلى العاذلة، وإما أن يكون حديثاً غير مباشر. ونمثل للنوع الأول بنموذجين للحُطيئة وكَعْب بن زُهَيْر[15] فالحُطَيْئة الذي لم يُعرف عنه جود ولا فروسية، وإنما كان "جشعاً سؤولاً ملحفاً دنيء النفس كثير الشر قليل الخير بخيلاً"[16] يتناول موضوع العاذلة في مقدمات بعض القصائد. يقول في مطلع قصيدة مدحية:

ألا هَبَّتْ أُمامةُ بَعْدَ هَدْءٍ ... على لومي وما قَضَّتْ كَراها

فَقُلْتُ لها أُمامُ ذَري عِتابي ... فإنَّ النَّفسَ مُبْدِيةٌ نَثاها

وليسَ لها مِنَ الحَدَثانِ بُدٌّ ... إذا ما الدَّهْرُ عَنْ غَرَضٍ رماها

فَهَلْ أُخْبِرتِ أو أبْصَرْتِ نَفْساً ... أتاها في تلمُّسِها مُنَاها

فَقَدْ خَلَّيتني ونَجِيَّ هَمِّي ... تَشَعَّبَ أعْظُمِي حتَّى بَراها

كأنِّي ساوَرَتْني ذاتُ سُمٍّ ... نَقيعٍ ما تُلائِمُها رُقاها[17]

إنها عاذلته أمامة التي استيقظت من نومها بعد هدأة من الليل لتلومه ولم تكن فرغت من نومها بعد، ويطالبها الشاعر بالكف عن العتاب، ذلك أن النفس تظهر ما فيها من الخير، لأن أحداث الدهر لابد أن ترميها عن كثب، ويسألها إن كانت خبرت أن نفساً أتتها منيتها في كل ما تحب. ويصور مدى أثر عتابها في جسمه، فقد أصابته الهموم، ووخزت عظامه، وبات كأنه لسيع لا تنجع فيه الرُّقى. ويبدأ الشاعر بعد ذلك مديحه (الأبيات 7 ـ 21).

وأما كَعبُ بن زُهير فيفتتح إحدى أشهر قصائده في تصويره الطبيعة بحديث عن عاذلته، فيقول:

إنّ عِرْسي قَدْ آذَنَتْني أخيرا ... لَمْ تَعَرَّجْ ولَمْ تُؤامِرْ أميرا

---

(15) يـنظر في ذلك أيضاً: شرح ديوان حسان بن ثابت: ص 348 ـ 349، وشعر زهير بن أبي سُلمى: ص 279 ـ 286، وديوان شعر حاتم الطائي: ص 191 ـ 192، وشعر بني تميم: ص 219. حيث افتتحت القصائد بالعاذلة، وتوزعت أغراضها وموضوعاتها على الفخر والقضايا القبلية والذاتية والمديح.

(16) الأغاني: ج 2 ص 155.

(17) ديوانه، ص 115. ونثاها: خبرها، ونجي هم: أي ما خفي منه ولم يظهره، وذات سم: حية، ونقيع: ناقع. وانظر افتتاح قصيدة اعتذارية بالعاذلة للحطيئة أيضاً: المصدر نفسه، ص 349، حيث خص العاذلة بأربعة أبيات وغرضه الأساسي (الأبيات 5 ـ 11).

أجهاراً جاهرت لا عتب فيه ... أم أرادت خيانة وفجورا
ما صلاح الزوجين عاشا جميعاً ... بعد أن يصرم الكبير كبيرا
فاصبري مثل ما صبرت فإني ... لا إخال الكريم إلا صبورا
أيّ حين وقد دبيت ودبّت ... ولبسنا من بعد دهر دهورا
ما أرانا نقول إلا رجيعاً ... ومعاداً من قولنا مكرورا
عذلتني فقلت لا تعذليني ... قد أغادي المعذّل المخمورا
ذا صباح فلم أواف لديه ... غير عذالة تهر هريرا
عذلته حتى إذا قال إني ... فذريني سأعقل التفكيرا
غفلت فلم تسر إلا ... ذات نفس منها تكوس عقيرا
فذريني من الملامة حسبي ... ربما أنتحي موارد زورا[18]

إنها الزوجة العاذلة التي تبدي جفاءها وتنكرها لزوجها وتبرمها بأخلاقه، ويُذكر هنا أن كعب بن زهير كان رجلاً شرساً محارباً مملاقاً لا ينمي له مال، ويتساءل إن كان موقفها هذا إعلاناً لا مراجعة فيه أم أنه قطيعة وعدم وفاء، كما يتساءل عن معنى الحياة وصلاحها بعد قطيعة الكبير للكبير، ولذا ينصحها بالصبر على كبرة كما صبر على كبرها، ويذكرها بعدم جدوى القطيعة بعد تقدمها في العمر فدبّ على عصاه، كما دبت على عصاها. إنها القصة نفسها التي تدور أحداثها بينهما منذ زمن، فاتهامات العاذلة مكررة وردود الشاعر معادة. فالعاذلة تلوم بسبب الخمر ونحر الجزور، وأم الشاعر فيطالب بتوقف العذل، وقد يستوعب الموقف، فيحاول إرضاء العاذلة بأنه سيفكر التفكير الصالح، ولكنه في حقيقة الأمر يتابع سلوكه الذي عذل بسببه من شرب الخمر وإتلاف المال. ثم ينتقل (الأبيات 11 ــ 57) إلى وصف رحلاته واصفاً الطبيعة والطريق وما يشاهده من ذئب وثور وحشي وقانص وكلابه.

وأما الحديث غير المباشر الموجه إلى العاذلة في مقدمة القصيدة فنمثل له بمقدمة إحدى قصائد ابن مقبل التي أنشدها مفتخراً بنفسه وقومه، حيث واجه بها جفاء فتاتين واستهزاءهما به بأنه

(18) ديوانه: ص 122 ــ 138. وآذنتني: أعلمتني، ولم تعرج: لم تعطف، ولم توامر: لم تشاور.، ورجيعاً: مكرراً، وتهر هريراً: أصل الهرير الكلاب، ويكون بين ذلك معاتبة، وتكوس: تمشي على ثلاث قد ضرب وادة منها فعقرها، وذات نفس منها: أي ناقة م الإبل، ومواردها: القرى، وزورا: معوجة. وانظر نموذجاً آخر في الديوان نفسه، ص 157 ــ 165، حيث يبدأ الشاعر إحدى قصائده بالعاذلة، ينتقل إلى وصف الفلاة والناقة والثور الوحشي.

هـــرم أعور. ولاشك في أن مثل هذا الحديث يدخل أيضاً في موضوع الشيب والشباب الذي كان يُعد دافعاً قوياً من دوافع العذل.

لقد بلغت هذه المقدمة 18 بيتاً، منها قوله:

يا حُرَّ أمْسَيْتُ شَيخاً قَدْ وَهَى بَصَري ... والـتاثَ مـا دونَ يوم الوعدِ من عُمُري

يـا حُـرَّ مَـنْ يَعْتَذِرْ مِنْ أنْ يلمَّ بِهِ ... ريـبُ الـزَّمان فإنِّـي غـيرُ مُعـتذرِ

يـا حُـرَّ أمْسَى سَوادُ الرَّأسِ خَالَطَهُ ... شَـيْبُ القَـذالِ اخْـتلاطَ الصَّـفو بالكَدرِ

يـا حُـرَّ أمْسَتْ تَلِيَّاتُ الصِّبا ذَهَبَتْ ... فَلَسْـتُ مـنها علـى عَيْـنٍ ولا أثَـرِ

قَـدْ كُنْـتُ أهْـدي ولا أهْدى فعَلَّمني ... حُسْـنُ المَقـادةِ أنِّـي فاتنـي بصـري

كَـان الشَّـبابُ لِحاجـاتٍ وكُـنَّ لَهُ ... فقـدْ فَرَغْـتُ إلـى حاجاتـي الأُخَـرِ

رَامَيْـتُ شَـيبي كِلانـا قـائمٌ حِجَجاً ... سِـتِّينَ ثُـمَّ ارتَميـنا أقـربَ الفقـرِ

رامَيْـتُهُ مُـنذُ راعَ الشَّـيبُ فاليتـي ... ومِـثْلُهُ قَـبْلَه فـي سـالِفِ العُمُـرِ

قالَـتْ سُلَيمى بِبَطْنِ القاعِ من سُرُحٍ ... لا خَـيرَ فـي العَيْشِ بَعْدَ الشَّيبِ والكِبرِ

واسْـتَهْزَأتْ تِـربُها مِنِّـي فقلْتُ لها ... مـاذا تَعِيـبانِ مِنِّـي يـا بنتَـي عَصَرِ؟

لـولا الحَـياءُ ولـولا الدِّينُ عِبْتُكما ... بِـبَعْضِ مـا فـيكُما إذْ عِبْـتُما عَوَري

قَـدْ قلـتُما لـيَ قَـولاً لا أبـا لَكُما ... فـيه حديـثٌ علـى مـا كان مِنْ قِصَرِ

مـا أنـتُما والَّـذي خالَتْ حلومُكما ... إلاَّ كَحَـيرانَ إذْ يَسْـري بـلا قَمَـرِ

إنْ يَـنْقُضِ الدَّهْـرُ مِنِّـي مِرَّةً لِبلى ... فالدَّهْـرُ أرودُ بـالأقوامِ ذُو غِـيَرَ

لقـدْ قضَـيتُ فَـلا تَسْـتَهزِنا سَفهاً ... مِمَّـا تَقَمَّأتُـهُ مِـنْ لَـذَّةٍ وطَـري[19]

إنــه إقرار واضح بما فعله الزمن به، فأمسى شيخاً ضعف بصره وهزل جسمه، وهو قانع بهــذه الحقــيقة لا ينكرها، ومعترف بالكبر الذي جعله عزوفاً عن اللهو واللعب، ولم يترك فيه بقية

---

(19) ديوانه، ص 69 ـــ 86. حُرّ: ترخيم حُرّة، التاث: اختلط، ويوم الوعد: يوم القيامة، والتليات: جمع تلية، وهي البقية، لأنها تتلو مـا تقـدم منها، والمقادة: القادة في السير، والفقر: جمع فُقرة، وهي الإمكان بالقرب، وفاليتي: المرأة التي تفلي رأسه، وسُرُح: موضـع، وسلمى: إحدى ابنتي عَصَر العقليلي اللتين هزئتا به، ومرة: قوة الخلق وشدته، والدهر أرود: لين المعاملة غالب على أمره، وذو غير: ذو حوادث تغير الأحوال، وتقمأت الشيء: إذا أخذت خياره، وطري: أي حاجتي.

للغزل. لقد كان حاد النظر في شبابه يرشد الآخرين، أما اليوم فهو يحتاج إلى من يرشده، ولا عجب من ذلك فقد أمضى ستين سنة من عمره في صراع مع الشيب، حيث كان يقوم بخضبه ويداوي أمراض جسمه حتى تكاثرت عليه فلم ينفع دواء معها، وعندما تؤكد العاذلة الأخرى سليمى أذى الشيب وإفساده للحياة، ينبري الشاعر للرد عليهما، وقد عابتا عوره، ولكنه رد الإنسان الحليم المتمسك بالحياء وبالدين، فقد تعجب من حديثهما القصير، ووصفهما بالإنسان الضال الذي يمشي بلا هدى، وأقر بما كان بينه وبين الدهر من صراع وسجال، ولكن إن استطاع الدهر أن يبلي قوته، ولا عجب في ذلك فالدهر مستبد ذو حوادث تغير الأحوال، فإنه استطاع أن يسجل جولات كثيرة تخلده على مر الأيام، وتتمثل هذه بما اقتنصه من خيار حاجاته ولذاته. إن الشاعر يركز في وحدة العذل هذه على فاعلية الزمن التي طالت الإنسان، وأثبت فيه تأثيراً سلبياً، حيث غزاه الشيب، وأصابته الشيخوخة والضعف، وهو أمر خارج عن إرادته، ولا يستطيع الوقوف بوجهه، ويلاحظ أن الشاعر قبل أن يقوم بحركة مضادة لهذه الفاعلية، بين عدم استسلامه للزمن، ويعبر عن روح المقاومة التي كانت تدفعه لمصارعة الدهر وما يأتي به، ولكنه وجد أنه لابد من تنمية هذه الحركة المضادة التي تجسدت في أعمال عدة استحضرها من ماضيه وشبابه الزاخر والمتفجر حيوية ونشاطاً، وبهذا حقق توازناً بين الحاضر المتفتت الذي يجسد آثار الزمن وبين الماضي المشرق والمفعم بأعماله الحميدة من وجود ونحر للجزور واجتياز الفلوات وإكرام للموالي ومصارعة للخطوب، وأعمال قومه من بطولة ومنعة وجود ولعب بالميسر.

ج. إلحاق العاذلة بمقدمة غزلية أو طللية:

نجد أن بعض الشعراء يلحقون الحديث عن العاذلة بمقدمة غزلية أو طللية تقليدية، وكأن الشاعر يقدم لغرضه الأساسي بمقدمة ثانية أخرى. وهذا ما يضيف للمقدمة طابعاً جديداً متنوعاً. ومن هذا القبيل ما قاله حسان بن ثابت في إحدى قصائد التي افتخر فيها بيوم بدر، وعيّر الحارث بن هشام بفراره، فهو يبدؤها بالنسيب (الأبيات 1 ــ 47) حيث يشير إلى امرأة ذهبت بعقله، ويصف نعومتها وريقها وأعضاءها وحسن أخلاقها ومشيتها، ويؤكد أنه سيبقى يذكرها حتى موته، ثم يلتفت إلى عاذلته (8 ــ 10) قائلاً:

يا مَن لعاذِلَةٍ تَلُومُ سَفاهةً ... وَلَقَدْ عَصيتُ إلى الهوى لُوامي

بَكَرتْ إليَّ بِسُحَرةٍ بَعدَ الكرى ... وتَقارُبٍ مِنْ حادثِ الأيَّامِ

زَعَمَتْ بأنَّ المَرءَ يكربُ عُمْرَهُ ... عُدمٌ لمعتكر مِنَ الأصْرامِ[20]

فهل يعلن عصيانه لتلك التي جاءت في السحر تلوم سفاهة، ويسترسل في هواه، ويمضي

[20] شرح ديوانه: ص 363. والمعتكر: الإبل التي ترجع بعضها على بعض، فلا يمكن عدها لكثرتها، والأصرام: جمع صرم، وصرم جمع صرمة: القطعة من الإبل.

لا يلوي على شيء، وينقل رأيها بأن الفقر يقرب أجل الرجل، ولذا تنصحه بالإمساك والبخل.

وكذلك نجد دُرَيْد بن الصِمَّة في قصيدته التي رثى فيها أخاه عبد الله، فقد بدأ القصيدة بالنسيب (الأبيات 1 ــ 8) تحدث فيها عن أم معبد وعدم وفائها بمواعيدها وقطيعتها وهجرها، ثم التفت إليها بوصفها عاذلة بقوله:

أعاذلَ مَهْلاً بعْضَ لومك واقصدي ... وإنْ كانَ علمُ الغيبِ عندكِ فارشُدي

أعاذلَتي كُلُّ امرئٍ وابنِ أُمِّهِ ... مَتاعٌ كزادِ الرَّاكبِ المتزوِّدِ

أعاذلَ إنَّ الرُّزْءَ في مِثْلِ خالدٍ ... ولا رُزْءَ فيما أهْلَكَ المَرْءُ عَنْ يَدِ[21]

فالشاعر يخاطب أم معبد التي عاتبته وصغَّرت شأن أخيه، وهنا يطالبها بالتمهل والتقليل من حدة لومها، كما يطالبها بالرشد إن كانت عالمة بالغيب، ويبين لها أن المصيبة لا تكمن في البذل والإنفاق، وإنما في فقدانه للفرسان من أمثال خالد، ثم يتحدث (الأبيات 12 ــ 46) عن المعارك التي خاضها مع قومه، وفقدانه لأخيه ورثائه.

ويبدأ عَمرو بن الأهتم إحدى قصائده بموضوع تقليدي، إنه خيال الحبيبة الذي يطرق النائمين ليلاً، ثم يلتفت إلى عاذلته معارضاً بقوله:

ذَريني فإنَّ البُخْلَ يا أُمَّ هَيْثَمٍ ... لِصالحِ أخْلاقِ الرِّجالِ سَرُوقُ

ذَريني وحُطِّي في هَوايَ فإنَّني ... على الحسبِ الزَّاكي الرَّفيعِ شفيقُ

وإنِّي كَريمٌ ذُو عِيالٍ تُهِمُّني ... نوائبُ يَغْشَى رُزْؤُها وحُقُوقُ[22]

فهو يخاطب عاذلته أم هيثم التي تلومه بسبب جوده بأن تتركه وشأنه، فالبخل الذي تدعوه إليه يضر بأخلاق الرجال، وينصحها بأن تتبعه في سلوكه وتذهب مذهبه، ولا تعصي أمره، فهو ذو حسب رفيع وجواد كريم تحزنه مصائب الدهر التي تقع على الناس، كما تقلقه الحقوق والواجبات حتى يؤديها. ثم يبدأ الشاعر بعد ذلك بتصوير ضيف يطرقه ليلاً في الشتاء، واستقباله له والعناية به، كما يتغنى بأصله وطيب محتده (الأبيات 7 ــ 23).

ونجد الحديث عن العاذلة يرتبط بالمقدمة الطللية أيضاً، كما فعل النَّابغة الجَعْدي في إحدى قصائده، فهو يقف بالديار الدارسة بسبب هطل الأمطار ومرور السنين ليحدثنا عن عاذلته، فيقول:

لِمَنِ الدِّيارُ عفَونَ بالتَّهطالِ ... بَقِيتْ على حِجَجٍ خَلَونَ طِوالِ

بَكَرتْ تَلُومُ وأمسِ ما كَلَّلْتُها ... وَلَقَدْ ضَلَلْتُ بذاكَ أيَّ ضَلالِ

(21) ديوانه: ص 59.

(22) المفضليات: ص 125 ــ 126.

وكَأنَّ عيرَهُمُ تُحَثُّ غَدَيَّةً ... دَوْمٌ يَنوءُ بِيانِعِ الأوْقالِ
أرأيتَ إنْ بَكَرَتْ بِلَيْلٍ هامَتي ... وَخَرَجْتُ مِنْها بالِياً أوْصالي
هَلْ تَخْمِشَنْ إبْلي عَلَيَّ وَجوهها ... أنْ تَضْرِبَنَّ نُحُورَها بمآلي[23]

فالعاذلة تسرع في عتابها ولومها، ويتمنى أن يكون قد ردها رداً حاسماً بالأمس، عندما كانت الإبل تسرح غدة وكأنها أشجار المقل، وقد حملت الثمار اليانعة، ويتساءل الشاعر عن جدوى احتفاظه بالمال بعد موته، فهل ستقوم الإبل بضرب وجوهها أو نحورها بمنديل عند موته. إنها دعوة إلى الجود بما يملكه الإنسان من المال الذي يجزع على فقدان صاحبه.

د ـ العاذلة وحدة مستقلة في القصيدة:

أشرنا فيما سبق إلى أن بعض الشعراء كان يخصص قصيدة كاملة أو مقطوعة قصيرة لموضوعة العاذلة. ونجد أن بعضهم الآخر كان يعالج هذا الموضوع بوصفه وحدة مستقلة تُبنى القصيدة عليها، أو يعالجه في سياق وحدات أخرى، ومن الاتجاه الأول ما نجده عند عَبيد بن الأبْرَص خاصة، حيث بدأ إحدى قصائده بذكر الأطلال ورحلة الأحبة ثم انتقل إلى العاذلة التي تشكل وحدة مستقلة في بناء القصيدة:

ألا عَتَبَتْ عَلَيَّ اليَوْمَ عِرْسي ... وَقَدْ هَبَّتْ بِلَيْلٍ تَشْتَكيني
فَقَالَتْ لي كَبِرتَ فَقُلْتُ حَقّاً ... لَقَدْ أخْلَفْتُ حيناً بَعْدَ حِينِ
تُريني آيةَ الإعْراضِ مِنْها ... وَفَظَّتْ في المَقالَةِ بَعْدَ لِينِ
وَمَطَّتْ حاجِبَيها أنْ رَأتْني ... كَبِرْتُ وأنْ قَدِ ابْيَضَّتْ قُروني
فَقُلْتُ لَها رُوَيْدَكِ بعضَ عَتْبي ... فَإنّي لا أرى أنْ تَزْدَهيني
وَعيشي بالَّذي يُغْنيكِ حَتّى ... إذا ما شِئتِ أنْ تَنْأى فَبيني[24]

---

(23) شعره: ص *226*. وكللتها: عصيتها، وغدية: تصغير غدوة، والدوم: الشجر، والأوقال: الثمر، والمآلي: جمع مئلاة، وهي خرقة تمسكها المرأة عند النوح. وانظر نموذجاً آخر عند عوف بن عطية: المفضليات ـ، ص *413*، حيث بدأ القصيدة بالأطلال ثم انتقل إلى عاذلته بطريقة غير مباشرة (الأبيات *1 ـ 10*)، وإلى ذكر فرسه وفخره بقومه (*11 ـ 17*).

(24) ديوانه: ص *133*. وأخلفت: أمضيت، وفظت: غلظت، والقرون: الذوائب أو خصلات الشعر، وتزدهيني: تستخفني بي، ويغنيك: يرضيك، وتنأى: تبعدي، فبيني: فارقيني. وانظر نموذجاً آخر عند عَبيد بن الأبرص: المصدر نفسه، *106 ـ 108*. وينظر ديوان شعر حاتم الطائي: ص *221 ـ 227* حيث يبدأ إحدى قصائده بالأطلال والنسيب (الأبيات *1 ـ 11*)، ثم ينتقل إلى العاذلة (*12 ـ 16*)، ومن ثم يفتخر فخراً ذاتياً، ومن ثم يفتخر فخراً ذاتياً، ويرسم صورتين متناقضتين لأحد الصعاليك (*17 ـ 42*).

وواضح أن الشاعر هنا يشير إلى عتاب زوجته التي هبت ليلاً لتقرعه وتلومه، وقد أشهرت في وجهه حججها، إذ أصبح هرماً وهذا ما لا ينفيه، ثم يبين سلوكها نحوه، فقد أعرضت عنه وأغلظت قولها بعد أن كان ليناً. وقطبت حاجبيها. وهنا يطالبها الشاعر بالتوقف عن هذه التصرفات، وبالرفق في عتابها، وعدم الاستخفاف به، وإلا فما عليها إلا أن تبتعد وتختفي من حياته. فالشاعر يبرز هنا أيضاً أثر السنوات في الديار التي تغيرت وعفت، وما نتج عن هذا الأثر من رحلة الحمول، ويقر بفاعلية الزمن فيه، إذ أصبح كبيراً وأمسى رأسه كاللجين، وهذا ما شكل الحركة الأولى في القصيدة التي وإن كانت تسير في طريقين هما: الديار والإنسان فإنه يواجهها بحركة ضدية نقيضة، فإن يك شبابه فاته الآن، فعزاؤه أنه كان حافلاً بالغرام والحرب والأسفار في الفلوات (الأبيات 11 ـ 18)، ولهذا كله كان منطقياً أن يعرض الشاعر على عاذلته اقتراحين لا ثالث لهما، فإما أن تعيش معه عيشة رضى وقناعة، وإما أن تفارقه وترحل عنه كما رحلت الحمول.

وأما الاتجاه الثاني فهو معالجة موضوع العاذلة في سياق وحدات متنوعة، مثل وحدة المديح، أو الفخر. ومن ذلك ما قاله زُهَيْرُ بن أبي سُلْمى في سياق مدحه لحصن بن حذيفة:

بَكَرتْ عليهِ غُدْوَةً فرأيتُهُ ... قُعُوداً لديهِ الصَّريمِ عَواذلُهْ

يُفَدِّينَهُ طَوراً وطَوراً يَلُمْنَهُ ... وأعْيَا فما يَدْرِينَ أينَ مَخاتِلُهْ

فأقصَرْنَ منهُ عن كريمٍ مُرَزَّإٍ ... عَزُومٍ على الأمرِ الَّذي هوَ فاعِلُهْ[25]

إنهن العواذل اللاتي تجمعن حول الممدوح صباحاً، وتراهن يعاتبنه برفق تارة حتى يقبل رأيهن، ويقمن بلومه لوماً حاراً تارة أخرى، وهن لا يعرفن الأمر الذي يختلنه به فقد أعياهن، فما كان إلا أن تركنه، وهو ماض في سلوكه الكريم، ثابت عليه.

ويتطرق تأبَّط شَرّاً إلى موضوع العذل في قصيدته المفضلية التي رسم فيها قصة هربه مع صديقيه من ملاحقة بَجيلَة، فقد أشار إلى جريه وشدة عدوه، وحدد الصفات التي يجب أن يتحلى بها السيد ليركن إليه، وكأنه يضع معايير الصعلكة، ومن هذه المعايير وعم الانصياع للعاذلة. يقول:

بَلْ مَنْ لِعَذَّالَةٍ خَذَّالةٍ أشِبٍ ... حَرَّقَ باللَّومِ جِلْدي أيَّ تَحْراقِ

يَقُولُ أهلَكْتَ مالاً لو قَنِعْتَ بهِ ... مِنْ ثَوبِ صِدْقٍ ومِنْ بَزٍّ وأعلاقِ

عَاذِلَتي إنَّ بَعْضَ اللَّومِ مَعْنَفَةٌ ... وهَلْ مَتاعٌ وإنْ أبقَيتُهُ باقِ

إنِّي زَعيمٌ لَئِنْ لمْ تَتركوا عَذَلي ... أنْ يَسْألَ الحَيُّ عَنِّي أهلَ آفاقِ

---

(25) شعره: ص 52 ـ 53. الصريم: جمع صريمة، وهي رملة تنقطع من معظم الرمل، وقيل الصريم هنا الصبح، والمرزأ: المصاب بماله.

أنْ يَسْأَلَ القَومُ عنِّي أهْلَ مَعْرِفَةٍ فَلا يُخَبِّرُهُم عَنْ ثابِتٍ لاقِ
سَدِّدْ خِلالَكَ مِنْ مالٍ تُجَمِّعُهُ حتَّى تُلاقي الَّذي كُلُّ امْرِئٍ لاقِ[26]

إنه الضجر بكثرة العذل والاعتراض على سلوكه في الجود إلى درجة حرق جلده، وأي حرق! وهذا ما يؤكده تكرار الألفاظ الدالة على العذل (عذّالة، اللوم، عاذلتي، اللوم، عذلي)، وإنها الفكرة نفسها عند العاذلة التي تقوم على تزيين البخل والإمساك بالمال، ولكن موقف الشاعر لا يرضى بهذا التقريع ويراه عنفاً، فهذه الأموال لا يمكن أن يُكتب الخلود لها، حتى وإن حافظ عليها وثمّرها، ويهدد الشاعر إن لم يتوقف العذل بالرحيل في الآفاق، بحيث لا يعرف عنه أهل المعرفة شيئاً، وهذا رد ـ كما هو واضح ـ يختلف عن ردود الشعراء الآخرين على العاذلة الذين كانوا يطالبونها بالتخفيف أو التقليل أو التمهل، أو يعلنون عصيانهم، ولا شك أن موقف تأبّط شرّاً هذا ينسجم ورؤية الصعاليك إلى طبيعة العلاقة مع الجماعة "فإذا كانت استجابة الفرد داخل القبيلة للعاذل الذي يمثل قيمها عادة هي مجرد الإصغاء إليه فإنه لدى تأبّط شرّاً تتخذ شكلَ الانفصام الكلي والرحيل"[27].

ويلحق بهذا الاتجاه أن بعض القصائد تتضمن في نسيجها أبياتاً مفردة، وتكون الفروسية دافعاً للعذل فيها. وهنا نكتفي بإيراد نموذجين، الأول: لعنترة بن شدّاد، والثاني: لدُريد بن الصِّمَّة.

يبدأ عَنْتَرَةُ إحدى قصائده ببداية تقليدية في النسيب تستغرق الأبيات الأربعة الأولى، ثم يتوجه إلى عاذلته قائلاً:

أعاذِلَ كَمْ مِنْ يومِ حَرْبٍ شَهِدْتُهُ لَهُ مَنْظَرٌ بِبادي النَّواجِذِ كالِحُ[28]

ولا يبدو هناك أي تنافر بين ما بدأ الشاعر به قصيدته، وما ذكره في هذا البيت، فالشاعر كان مشغولاً عن حبه لحبيبته سهية حقبة من الزمن بحروبه وغزواته، ويعود الآن حاملاً عذره، وقد هاجت لواعج حبه، ولكن العاذلة تبادره بخشن الكلام تفسد به ما يكنه من حب لها في صدره، وهكذا فهو يطالب العاذلة بالكف عن لومه، فهو بطلٌ طالما خاض غمار الحروب إذا كشرت عن أنيابها. ثم يتابع فخره بقومه وبطولاتهم واصفاً أسلحتهم وغنائمهم، وهذا ما ينسجم تماماً وما بدأه.

وأما دُرَيْدُ بن الصِّمَّة فقد أنشد قصيدته البائية المشهورة بعد أن أوقع بخصومه من قتلة أخيه، ويفصل الشاعر في وصف المعركة وغيرها من المعارك التي خاضها مع قومه، ويذكر الأسلحة ويشير إلى كثرة القتلى "حتى تملأت عوافي الضباع والذئاب السواغب"، ويتابع مهدداً بأنه

---

(26) المفضليات: ص 30. وأشب: المختلط المعترض، وثوب صدق: ثوب جيد، والبز: الثياب أو السلاح، وأعلاق: كرائم الأموال، وزعيم: كفيل وضمين.
(27) الرؤى المقنعة: ص 586.
(28) مختار الشعر الجاهلي: ج1 ص 406.

سيعيد الكرة عليهم، وهنا تأتي العاذلة لتعترض طريقه مطالبة إياه بالتوقف، ولكن هل ينصت إلى قولها؟ هذا البيت يتضمن جواباً عن لومها:

ذَرِيني أُطَوِّفْ فِي البِلادِ لَعَلَّني ... أُلاقِي بإِيرٍ ثُلَّةً مِنْ مُحارِبِ[29]

إنه يريد متابعة القتال لعله يصادف جماعة أخرى من بني محارب فيهلكهم، ثم يتابع الشاعر فخره بما حققه من بطولات، وهجاءه لأحد خصومه.

هـ. ورد العاذلة في خاتمة القصيدة:

لقد تناول بعض الشعراء موضوع العاذلة في خاتمة القصيدة، وهنا يجب أن نسجل أن هذه الظاهرة غريبة وطريفة في آن معاً، وهي قليلة على أي حال، وتدخل في إطار التنوع الكبير في خواتيم القصائد في الشعر العربي التي "لا تقبل الحصر ولا تخضع لأية صورة من صور التصنيف لأنها كلها أساليب فردية تختلف باختلاف الشعراء والموضوعات، وليس من بينها ما يصح أن يكون ظاهرة فنية عامة"[30].

ومن هذه الخواتيم في الشعر العربي القديم نجد نموذجين يتعلقان بموضوع العاذلة، الأول: يشكل وحدة تتضمن أبياتاً عدة، والثاني: لا يعدو بيتاً واحداً يشير الشاعر فيه إلى عاذلته. ويمثل النموذج الأول عمرو بن شأس في إحدى قصائده التي صدّرها بمقدمة تقليدية في النسيب (الأبيات 1 ــ 5) ووصف الرحلة والظعائن (6 ــ 14)، ثم فخر بقومه (15 ــ 31) مشيراً إلى عزتهم وكرمهم ومنعتهم وفروسيتهم، ثم ختم قصيدته بالحديث عن العاذلة قائلاً:

وعَاذِلَةٍ هَبَّتْ بِلَيْلٍ تَلُومُنِي ... فلمَّا غَلَتْ فِي اللَّومِ قُلْتُ لها مَهْلا

ذَرِيني فإنِّي لا أرى المَوتَ تارِكاً ... بَخِيلاً ولا ذا جُودَةٍ مَيِّتاً هَزْلا

مَتَى ما أُصِبْ دُنيا فَلَسْتُ بِكائنٍ ... عليها ولو أكثَرْتِ عاذِلَتِي قُفْلا

ومَاءٍ بِمَوماةٍ قَليلٍ أنيسُهُ ... كأنَّ بِهِ مِن لونِ عَرْمَضِهِ غِسْلا

حَبَسْتُ بِهِ خُوصاً أضَرَّ بِنَيِّها ... سُرَى الليلِ واستقبالُها البلَدَ المَحلا[31]

فالشاعر يصور العاذلة وقد استيقظت من نومها لتلومه، ويطلب منها الرفق والتقليل، وتركه لشأنه، لأن البخيل لن يُخلَّد، والجواد لن يموت ضعفاً. ثم يتفاخر بقطع الفيافي الموحشة التي كان يقيم فيها مع إبله الهزيلة للدلالة على جرأته وتحمله الصعاب.

---

(29) ديوانه: ص 39.

(30) القصيدة الجاهلية في المفضليات: ص 193.

(31) شعره: ص 41، والعرمض: الطحلب، والغسل: ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره، وخوص: إبل غائرة العين من شدة الهزال، والني: الشحم. وانظر نموذجاً آخر في: شعر عمرو بن معد يكرب: ص 77.

وينحو هذا المنحى هذا المنحى المُخَبَّلُ السَّعْدي في مفضّليته حيث بدأها بذكرى حبيبته الرَّباب وخيالها الذي كان يطرقه، ووصف ديارها ورسومها وما فيها من آثار وحيوانات وحشية، ثم عاد إلى حبيبته فشبهها بالبردية والدرة وبيضة النعام التي يكنها الظليم (الأبيات 1 ـ 20)، وينتقل إلى وصف الطريق وناقته التي يسافر عليها مسلياً حاجته التي لزمته ولصقت به (الأبيات 21 ـ 34)، ثم يختتم قصيدته بالحديث عن العاذلة التي يستعرض امامها آراءه في الحياة قائلاً:

وتَقُولُ عاذِلَتي وليسَ لَها ... بغدٍ ولا ما بَعْدَهُ عِلْمُ

إنَّ الثَّراءَ هوَ الخُلودُ وإنَّ ... المَرْءَ يُكْرِبُ يَوْمَهُ العُدْمُ

إنّي وجَدِّكِ ما تُخَلِّدُني ... مِئَةٌ يَطِيرُ عِفَاؤُها أُدْمُ

ولَئِنْ بَنَيْتِ لِيَ المُشَقَّرَ في ... هَضْبٍ تقصَّرُ دونَهُ العُصْمُ

لَتُنَقِّبَنْ عَنّي المَنيّةُ إنّ ... اللهَ لَيْسَ كَحُكْمِهِ حُكْمُ

إنّي وَجَدْتُ الأمْرَ أرْشَدُهُ ... تَقْوى الإلهِ وشَرُّهُ الإثْمُ[32]

إنه عرض لرأي العاذلة في مسألة الخلود الذي يتحقق ـ حسب رأيها ـ بكثرة المال، وفي مسألة الموت الذي يقربه الفقر، ولكنه في الوقت نفسه عرض لرأي الشاعر الذي يرى أن خلوده في بذل المال، ذلك أن الموت نهاية الناس كلهم، ولو سكنوا في حصون عالية لا تبلغها الوعول.

وأما النموذج الثاني الذي يرد في خواتيم بعض القصائد فهو يقوم على بيت شعري وحيد يشير الشاعر فيه إلى عاذلته، ونجد هذا بخاصة عند حاتم الطّائي، فقد اختتم مقطوعة تحدث فيها عن شيمه وأخلاقه بالإشارة إلى عاذلته قائلاً:

فَلُوميني إذا لَمْ أَقْرِ ضَيْفي ... وأُكْرِمْ مُكْرِمي وأُوهِنْ مُهيني[33]

ويختتم قصيدة أخرى بدأها بذكر فراق ماويَّة زوجته، واستعراض آرائه في الجود، وبذل المال، وفخره بمعاملته الحسنة لأقاربه، وتقلبه بين الغنى والفقر، وذلك بقوله:

فَقِدْماً عَصَيْتُ العاذلاتِ وسُلِّطَتْ ... على مُصْطَفَى مالي أناملِيَ العَشْرُ[34]

فهو يعصي العواذل ولا يركن إليهن، ويتمسك ببذل أمواله الكريمة.

---

(32) المفضليات: ص 118. ويطير عفاؤها: يذهب وبرها من السمن، والأدم: الإبل الخالصة البياض، والمشقر: حصن بالبحرين، والعصم: الوعول.

(33) ديوان شعره: ص 153.

(34) المصدر السابق: ص 203.

وقد تبدو خواتيم القصائد، ولاسيما ما ورد في النموذج الأول منفصلة عن بقية وحدات القصيدة، ولكن نظرة دقيقة تبين أنه متناسبة مع وحدات القصيدة تناسباً تاماً. فخاتمة قصيدة عَمْرو بن شأس التي أشرنا إليها تلائم الوحدة الأساسية للقصيدة التي نرى أنها تقوم على الفخر بقبيلة، ولذا كان طبيعياً أن يختتم تلك القصيدة بفخر ذاتي أمام عواذله، وكذلك خاتمة قصيدة المُخَبّل السَّعْدِي فهي تناسب ما ورد من هجران حبيبته وتمسكه بها، ووصفه دارها بأنه (لم يدرس لها رسم)، والتفاخر باجتياز الفلاة، وكأني بالشاعر في تلك الخاتمة يدعو العاذلة إلى التفكير في إعادة الود القديم، ولكن ليس بالتراجع عن مبادئه، وإنما بالتمسك بها، ولذا وجدنا الشاعر يبين وجهه نظر العاذلة ورأيه في ذلك ثم ينحو في آخر بيت إلى الحكمة، وكأنه يدعوها إلى التبصر، فأرشد الأمور ما يقوم على تقوى الإله، أما شرها فهو ما يأتي الإثم به.

إن تفسير الخاتمة العذلية لا يخرج في هذا الإطار عما توصلت إليه مي خليف بشكل إجمالي في تفسير ظاهرة خواتيم القصائد في المفضليات، من أنها "تقوم على أساس تطويع الخاتمة لما يتناسب مع موضوع القصيدة وكأن الشاعر يهدف منها على ترك أثر واضح في سامعيه قبل أن ينهي قصيدته تثبيتاً لما رآه فيها من قضايا وأفكار. وهذا هو المبرر الواضح لاختلاف نوعية الخواتيم باختلاف موضوعات القصائد"[35]، وإن كنا لا نتفق معها عندما حددت خاتمة القصيدة بالبيت الأخير فقط.

ثانياً. العاذلة وظواهر أسلوبية:

لعل الأسلوب القصصي من أبرز الظواهر الأسلوبية في الأشعار التي عالجت موضوع العاذلة، فقد اعتمد كثير من الشعراء عليه بوصفه إطاراً لمناقشاتهم مع العاذلة، وقالباً للتعبير عن رؤيتهم ومواقفهم. ولا يصل الأسلوب القصصي هذا إلى درجة تكوين قصة بعناصرها الكاملة المعروفة، وإنما يعتمد على طريقة السرد القصصي الشائعة في شعر الفرسان والصعاليك بشكل خاص، ويقوم على نقل خبر أو واقعة تحدث بين الشاعر ومن يقوم بعذله، ويعتمد على الحوار، وهذا ما يكسب الواقعة الحيوية، ويبعدها عن الجمود، ويقربها من الواقع والحياة. ومن هذا القبيل ما قاله حاجب بن حَبيب الأسدي واصفاً ما دار بينه وبين زوجته حول فرس. إنها تزين له أن يبيع الفرس، فالفرصة مواتية الآن لأنّ أثمان الخيل مرتفعة، فيرفض حجتها مبيناً مناقب الفرس من جمال وغناء في الحرب:

باتَتْ تلومُ على ثادِقٍ ... لِيُشْرى فَقَدْ جَدَّ عِصيانُها
ألا إنَّ نَجْواكِ في ثادِقٍ ... سَواءٌ عَلَيَّ وإعلانُها
وَقَالتْ أغِثْنَا بهِ إنَّني ... أرى الخَيْلَ قَدْ ثابَ أثمانُها

[35] القصيدة الجاهلية في المفضليات: ص 22.

فقُلْتُ ألَمْ تَعْلَمي أنَّهُ كَريمُ المَكَسَبَةِ مَبْداتُها
وَقُلْتُ ألَمْ تَعْلَمي أنَّهُ جَميلُ الطُّلالَةِ حُسّانُها(36)

ومن ذلك ما رواه ذو الخِرَق الطُّهوي عما دار بينه وبين زوجته، فقد انقطعت عن الحديث معه عندما أصابهم القحط والجدب، وأخذت تتنكر له، وتتبرم بحياتها، وتظهر جفاءها وحنقها، مطالبة إياه بالسعي لكسب المال الذي إن قل فلا خير في الحياة، وهنا يطالبها الشاعر بالصبر، وتحمل الأزمات ومواجهة الشدائد:

ما بالُ أمِّ حُبَيْشٍ لا تُكَلِّمُنا لَمّا افْتَقَرنا وقَدْ نُثْري فَنَتَّفِقُ
تَقْطَعُ الطَّرْفَ دُوني وهي عابسةٌ كما تَساوَسَ فيكَ الثّائرُ الحَنِقُ
لَمّا رأتْ إبِلي جاءتْ حُمولَتُها غَرثَى عِجافاً عليها الرِّيشُ والخِرَقُ
قالتْ: ألا تَبْتَغي مالاً تَعيشُ بِهِ مِمّا تُلاقي وشَرُّ العيشةِ الرَّمَقُ
فِيئي إليكِ فإنّا مَعْشَرٌ صُبُرٌ في الجَدْبِ لا خِفَّةٌ فينا ولا مَلَقُ
إنّا إذا حَطْمَةٌ حَتَّتْ لنا وَرَقاً نُمارِسُ العَيْشَ حتّى يَنْبُتَ الوَرَقُ(37)

ونجد في مثل هذه القطع الحوارية أن كثيراً من الشعراء يبدؤون بإظهار رأي العاذلة بعبارة "تقول"، ويأتي رد الشاعر بعبارة "فقلت"، ومن ذلك قول سُحَيم بن وثيل:

تَقولُ حَذراءُ ليسَ فيكَ سوى الـ ـخَمرِ مَعيبٌ يَعيبُهُ أحَدُ
فَقُلْتُ أخْطَأتِ بل مُعاقَرتي الـ ـخمرَ وبَذْلي فيها ما أجِدُ(38)

ويعتمد بعض الشعراء على الحوار الداخلي، ومن ذلك ما نقله أسماء بن خارجة، وهو يحدث نفسه بأنه سيسأل أهل الخبرة عن دواء الصَّبابة، وما يجب أن يفعله مع عاذلته التي بالغت لومه:

إنّي لسائلُ كلِّ ذي طِبٍّ ماذا دواءُ صَبابةِ الصَّبِّ؟
ودَواءُ عاذلةٍ تُباكِرُني جَعَلَتْ عِتابي أوْجَبَ النَّحْبِ

(36) المفضليات: ص 368 ـ 369.
(37) شعر بني تميم: ص 415.
(38) شعر بني تميم: ص 267. وفي الأصل "معاقرتي للخمر وبذلي فيها الذي أجد".

أَوَلَيْسَ مِنْ عَجَبٍ أُسائلُكُمْ ... ما خَطْبُ عاذلتي وما خَطبي
أَبِها ذَهابُ العَقْلِ أمْ عَتَبتْ ... فأزيدها عَتْباً على عَتْبِ
أوَلَمْ يُجَرِّبْني العواذلُ أو ... لَمْ أُبْلَ مِنْ أمثالها حَسْبي
مَ ضَرَّها أن لا تُذَكِّرني ... عَيْشَ الخِيام ليالي الخَبِّ[39]

وتحتل ظاهرة التلوين الأسلوبي موقعاً بارزاً في أشعار العذل أيضاً، حيث ينوع الشاعر بين الأساليب الخبرية والإنشائية، وهذا ما يعطي الشاعر مقدرة كبرى على التعبير عن المعاني وجلاء المشاعر الدقيقة، ويوفر للنص حيوية وحركة، ويبعده عن الجمود والثبات. ولعل مقطوعة خُطائطَ بن يَعْفُر توضح هذا التنوع الكبير، حيث يقول:

تَقُولُ ابنةُ العَبَّابُ رُهمٌ حَرَبْتَني ... خُطائطُ لَمْ تَتْرُكْ لِنَفسكَ مَقْعَدا
إذا ما جَمَعْنا صِرْمَةً بعد هَجْمَةٍ ... تَكُونُ علينا كابنِ أُمِّكَ أَسودا
فَقُلْتُ ولَمْ أعْيَ الجَواب تَأَمَّلي ... أكانَ هُزالاً حَتفُ زيدٍ وأَرْبَدا
أريني جواداً مات هَزْلاً لَعَلَّني ... أرى ما تَرينَ أو بخيلاً مُخَلَّدا
ذَريني أكُنْ للمالِ رَبّاً ولا يَكُنْ ... لِيَ المالُ رَبّاً تَحمدي غِبَّهُ غَدا
ذَريني فلا أعيَا بما حلَّ ساحَتي ... أَسودُ فأُكْفَى أو أُطيعُ المُسَوَّدا
ذَريني يَكُنْ مالي لِعِرضي وِقايةً ... يَقي المَالُ عِرْضي قَبلَ أن يَتَبَدَّدا
أجارَةَ أهلي بالقَصيمَةِ لا يَكُنْ ... عَلَيَّ ولَمْ أظلِمْ لِسانُكِ مِبْرَدا[40]

فهو ينوع بين الأسلوب الخبري والأسلوب الإنشائي من استفهام وأمر ونداء، ويأتي الحوار والشرط، وهذا كله يساعد الشاعر على تجسيد رؤيته وموقفه.

وفي مقدمة الأساليب الإنشائية التي تشكل ظاهرة أسلوبية واضحة أسلوب النداء. وتستخدم أداة النداء "الهمزة" في الدرجة الأولى، ومن ثم الأداة "يا". ويلاحظ أن الشعراء غالباً ما يجنحون إلى ترخيم الاسم المنادى، وكثيراً ما يدل السياق الذي يأتي فيه النداء على معان أخرى، مثل الزجر والتحسر والإغراء، ولعل صيغة "أعاذل" ترد أول ما ترد، ومن ذلك:

---

(39) الأصمعيات: ص 48 ــ 49.
(40) شعر بني تميم: ص 296.

أعَـــاذِلَ إنَّ المَــالَ أعلــمُ أنَّـــهُ وجَامِعَــــهُ للغــــائلاتِ الغَوَائـــلِ[41]
أعَـــاذِلَ إنَّمـــا أفْـــنَى شَـــبَابي رُكُوبِــي فِــي الصَّــريخِ إلــى المُنادي
أعَـــاذِلَ إنَّـــهُ مَـــالٌ طَـــرِيفٌ أَحَــبُّ إلَــيَّ مِــنْ مَــالٍ تِــلادِ
أعــاذِلَ عُدَّتِــي بَدَنــي ورُمْحِــي وكُـــلُّ مُقَلَّــصٍ سَــلِسِ القِــيادِ[42]
أعَـاذِلَ قُومِي فاعذُلي الآن أو ذَرِي فَلَسْــتُ وإن أقْصَــرْتِ عنِّــي بِمُقْصِــرِ
أعــاذِلَ لا واللهِ مــا مِــنْ سَــلامةٍ ولــو أشْــفَقَتْ نَفْسُ الشَّحيحِ المُثَمِّرِ[43]

وقد تُستخدم أداة النداء "الهمزة" مع أسماء مرخمة بعينها، مثل: "أفاطم"[44]، ويستخدم حاتم الطائـي اسـم "ماوية" سبع مرات في قصيدة واحدة، يبدؤها بقوله: "أماوي"[45]. وترد أداة النداء "يا" أيضـاً، ويكـون اسم المنادى مرخما، مثل "يامي"[46] و"يا أميم"[47]. ويجنح ابن مقبل إلى ترخيم اسم حُـرّة أربـع مرات في أربعة أبيات متتالية يبدؤها بقوله: "يا حُرَ"[48]. على أن أكثر الشعراء الذين يسـتخدمون أداة النداء "يا" يأتون بالمنادى صريحاً، مثل "يا هند"[49]، و"يا بنت منذر"[50]، وقد يحذف الشـاعر أداة النداء، مثل: أم الوليد"[51]، و"عاذلتي"[52]، ومهلاً نوار"[53]، و"ذريني أم حسان"[54].كما يـرد أسـلوب الاسـتفهام، وغالباً ما يستخدم الشعراء أداتي الاستفهام "أ" و"هل"، وإن كان استعمال الأولـى أكـثر. ونجـد أن الاستفهام يخرج في مواضع كثيرة إلى معان أخرى مثل النفي والإنكار والتقريع والتوبيخ والتعجب والإخبار:

(41) خداش بن زهير، في: أشعار العامريين: ص 40.
(42) ديوان دريد بن الصمة: ص 176.
(43) شرح ديوان لبيد بن ربيعة: ص 46.
(44) ديوان أبي الأسود الدؤلي: ص 158.
(45) ديوان شعر حاتم الطائي: ص 198 ـ 201.
(46) المصدر السابق: ص 277.
(47) همّام بن رياح، في: شعر بني تميم: ص 242.
(48) ديوان ابن مقبل: ص 69 ـ 70.
(49) ديوان دريد بن الصمة: ص 98.
(50) شعر عروة بن الورد: ص 41.
(51) شرح ديوان لبيد بن ربيعة: ص 107.
(52) تأبط شراً، في: المفضليات: ص 30.
(53) ديوان شعر حاتم الطائي: ص 191. 5.
(54) شعر عروة بن الورد: ص 41.

أسَرَّكِ أنْ يكونَ الدَّهْرُ هَدّاً عَلَيَّ بِشَرِّهِ يغْدو ويَسْري[55]

أتَجْزَعُ ممّا أحْدَثَ الدَّهرُ بالفتى وأيُّ كريمٍ لم تُصِبْهُ القَوارِعُ[56]

يَقُولُ لِمَنْ يلْحَاهُ في بَذْلِ مالِهِ أأُنْفِقُ أيّامي وأتْرُكُ مالِيا[57]

أأصِرُّها وبُنَيُّ عَمِّي ساغِبٌ فَكَفاكَ مِنْ إبَةٍ عَلَيَّ وعَابَ

أرَأيْتِ إنْ صَرَخَتْ بِلَيْلٍ هامَتي وخَرَجْتُ مِنْها بالِياً أثْوابي

هَلْ تَخْمِشَنْ إبِلي عَلَيَّ وُجوهَها أمْ تَعْصِبَنْ رُؤوسَها بِسِلابِ[58]

ألَيْسَ عَظِيماً أنْ تُلِمَّ مُلِمَّةٌ ولَيْسَ علينا في الحُقُوقِ مُعَوَّلُ[59]

ألَمْ أُنْضِ المَطِيَّ بِكُلِّ خَرْقٍ أمَقِّ الطُّولِ لَمَّاعِ السَّرابِ[60]

ونجد بعض الشعراء من يربط بين الاستفهام بالأداة "أ" والفعل "علم"، كقول عَبْد يَغُوث: "ألم تَعلما أنّ الملامة نفعُها قليل"[61]، ومنهم من يربط بين أداة الاستفهام "أ" وبين الجار والمجرور، كقول عُرْوَةَ بن الوَرْد: "أفي نابٍ منحناها فقيراً"[62].

ويرد أسلوبا الأمر والنهي بكثرة، ولاشك أنها يعكسان هذا التناقض في الموقف بين الشاعر وعاذلته، ويعبران عن المعاني المتنوعة للطرفين، ويتضح أن العاذلة هي التي تخاطب دائماً. ومن صيغ الأمر يكثر الشعراء استخدام فعل الأمر، كقول عَبيد بن الأبْرَص:

فَدَعي مَطَّ حاجِبَيْكِ وعِيشي مَعَنا بالرَّجاءِ والتَّأمالِ

فَارْفُضي العاذِلينَ واقْنَي حَياءً لا يَكُونوا عَلَيْكِ خَطَّ مِثالِ[63]

وغالباً ما يخرج معنى الأمر إلى معان أخرى تُستفاد من السياق، مثل: التعجيز والتخيير والإرشاد والدعاء والإجابة على الترتيب:

(55) ديوان دريد بن الصمة: ص 110.
(56) شرح ديون لبيد بن ربيعة: ص 110.
(57) شعر النابغة الجعدي: ص 174.
(58) ضَمْرَة بن ضمرة، في: شعر بني تميم: ص 282.
(59) شعر عروة بن الورد: ص 128.
(60) امرؤ القيس، في: مختار الشعر الجاهلي: ج 1 ص 80.
(61) المفضليات: ص 155.
(62) شعر عروة بن الورد: ص 77.
(63) ديوان عبيد بن الأبرص: ص 107 ـــ 108.

أريني جواداً ماتَ هَزْلاً لَعَلَّني — أرى ما تَرَيْنَ أو بَخيلاً مُخَلَّدا[64]

أعاذِلَ قَومي فاعذُلي الآنَ أو ذَري — فَلَسْتُ وإنْ أقصرتِ عَنِّي بِمُقْصِرِ[65]

أعاذِلَ مَهْلاً بَعْضَ لَومِكِ واقصِدي — وإنْ كانَ عِلْمُ الغَيبِ عِندَكِ فارشُدي[66]

أقِلِّي عَلَيَّ اللَّومَ يا بنتَ مُنْذِرِ — ونامي وإنْ لمْ تَشْتَهي النَّوْمَ فاسْهَري[67]

وقد يلجأ الشعراء إلى استخدام صيغة الأمر في أفعال معينة تتحول إلى قوالب شعرية وصيغ ثابتة، ويأتي في مقدمة هذه الصيغ "ذريني"[68]، و"دعي"[69]، و"أقلي اللوم"[70].

أما صيغة النهي فهي تعبر دائماً عن المعاني التي تحتويها دائرة العذل واللوم والإنكار، مثل: "لا تعذليني"[71]، و"لا تعذلي"[72]، و"لا تلوميني"[73]، و"لا تنكري"[74].

ومن الظواهر الأسلوبية نجد بعض القوالب التقليدية الثابتة، مثل: "ألا" الاستفتاحية التي غالباً ما يفتتح الشاعر بها قصيدته أو مقطوعته أو تظهر في سياق القصيدة للتنبيه أو التأكيد:

ألا بَكَرَتْ عِرسي تُوائمُ مَنْ لَحَى — وأَقْرِبْ بِأحلامِ النِّساءِ مِنَ الرَّدَى

ألا لا تَلُومي وَيْبَ غيرِكِ عارياً — رأى ثَوبَهُ يوماً مِنَ الدَّهْرِ فاكتسى[75]

وقد ترد بعد فعل القول:

تَقولُ: ألا يا استَبْقِ نَفْسَكَ لا تكُنْ — تُساقُ لِغَبْراءِ المُقامِ دَحُولُ[76]

ومثل "واو ربَّ المحذوفة"، وغالباً ما ترتبط بكلمة "عاذلة"،وتفتتح القصيدة أو المقطوعة،

(64) ديوان شعر حاتم الطائي: ص 218.
(65) ديوان دريد بن الصمة: ص 59.
(66) ديوان دريد بن الصمة: ص 59.
(67) شعر عروة بن الورد: ص 41.
(68) ديوان كعب بن زهير: ص 124.
(69) شرح ديوان لبيد بن ربيعة: 70.
(70) عميرة بن طارق، في: شعر بني تميم: ص 219.
(71) ديوان كعب بن زهير: ص 124.
(72) ديوان شعر حاتم الطائي: ص 277.
(73) ديوان عمرو بن كلثوم: ص 75.
(74) ديوان دريد بن الصمة: ص 98.
(75) ديوان كعب بن زهير: ص 108.
(76) الأصمعيات: كعب بن سعد الغنوي، ص 74.

كقول حاتم الطَّائي: "وعاذلة هبت بليل تلومني"[77].

وتشـغل ظاهـرة التكرار اللغوي حيزاً واسعاً في أشعار العذل، وتتفرغ إلى تكرار اللفظ اسـماً كان أو فعلاً، وعلى مشتقات متعددة تعود إلى جذر واحد. ولا نكاد نجد قصيدة أو مقطوعة لا تعـتمد علـى هـذه الظاهرة اللغوية، وكأن الشاعر يريد أن يقرر المعنى ويثبته في العقول أو يؤكد الانفعال الذي دفعه إلى هذه التجربة الشعرية. ولا يخفى ما للتكرار من أثر في الإيقاع الداخلي للبيت الشعري بشكل خاص. ويتضح أن الألفاظ التي كررها الشعراء تنتمي إلى وحدة العذل، وما تتضمنه من معان جزئية ودوافع وآراء الطرفين الشاعر والعاذلة. ومن هذا القبيل قول زُهَيْر بن أبي سُلْمى:

فـيْمَ لَحَـتْ إن لَومهـا ذُعْـرُ   أحْمَيْـتِ لَومـاً كأنَّـهُ الإبَـرُ

مِـنْ غَـيْرِ مـا يلصقُ المَلامةَ إلاَّ   سُـخْفَ رأيٍ وسَـاءهَا عُصُـرُ

حـتَّى إذا أَدْخَلَـتْ مَلامَـتَها   مِـنْ تحـتِ جِلْـدي ولا يُـرَى أَثَـرُ[78]

فقد أورد الشاعر "لومها، لوماً، الملامة، ملامتها"، ومن ذلك قول قَتَادة بن مَسْلَمَة:

بَكَـرَتْ عَلَـيَّ مِنَ السَّفاهِ تَلُومُني   سَـفَهاً تُعَجِّـزُ بَعْلَهـا وتَلُـومُ[79]

حيث ذكر "السفاه وسفهاً وتلومني وتلوم".

وقـد يتخذ التكرار شكل الصيغة الشعرية الثابتة، باستخدام أسلوب النداء، واستعمال بعض صيغ الأمر، كما مر بنا.

وبديهـيٌّ أنـنا لا نستطيع الإدعاء أن هذه الظاهرة الأسلوبية مقتصرة على الأشعار التي عالجـت موضـوع العاذلة، فهي منتشرة في الشعر العربي القديم، ولكن يمكن القول باطمئنان: إنها كانت علامة أسلوبية بارزة.



المصادر والمراجع

1 ــ *أشعار العامريين الجاهليين: عبد الكريم يعقوب، دار الحوار، اللاذقية، 1982.*

2 ــ *الأصمعيات: الأصمعي، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، بيروت، الطبعة الخامسة، بلا تاريخ.*

3 ــ *الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق يوسف الطويل وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.*

4 ــ *دراسات في الشعر الجاهلي: يوسف خليف، مكتبة غريب، القاهرة، 1981.*

5 ــ *ديوان أبي الأسود الدؤلي: أبو الأسود الدؤلي، تحقيق عبد الكريم الدجيلي، بغداد، 1954.*

---

(77) *ديوان شعر حاتم الطائي: ص 54. وانظر فيه أيضاً: ص 179، 221، 288.*

(78) *شعره: ص 238 ــ 239.*

(79) *ديوان بني بكر: ص 452.*

6 ــ ديوان بني بكر في الجاهلية: عبد العزيز نبوي، دار الزهراء للنشر، القاهرة، 1989.

7 ــ ديوان الحطيئة: الحطيئة، تحقيق نعمان أمين طه، مطبعة البابي، بلا تاريخ.

8 ــ ديوان دريد بن الصمة: دريد بن الصمة، تحقيق عمر عبد الرسول. دار المعارف، مصر، 1985.

9 ــ ديوان شعر حاتم الطائي: حاتم الطائي، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1990.

10 ــ ديوان عبيد بن الأبرص: عبيد بن الأبرص، تحقيق حسين نصار، مكتبة مصطفى البابي، مصر، الطبعة الأولى، 1957.

11 ــ ديوان عمرو بن كلثوم: عمرو بن كلثوم، صنعة علي أبو زيد، دار سعد الدين، دمشق، 1991.

12 ــ ديوان كعب بن زهير: كعب بن زهير، تحقيق حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994.

13 ــ ديوان ابن مقبل: ابن مقبل، تحقيق عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت ــ حلب، 1995.

14 ــ الرؤى المقنعة: كمال أبو ديب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986.

15 ــ شرح ديوان حسان بن ثابت: حسان بن ثابت، تحقيق عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بلا تاريخ.

16 ــ شرح ديوان لبيد بن ربيعة: لبيد بن ربيعة، تحقيق إحسان عباس، الكويت، 1962.

17 ــ شعر بني تميم في العصر الجاهلي: عبد الحميد المعيني، منشورات نادي القصيم الأدبي، السعودي، 1982.

18ــ شعر زهير بن أبي سلمى: زهير بن أبي سلمى، تحقيق فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب 1970.

19 ــ شعر عروة بن الورد: عروة بن الورد، تحقيق محمد فؤاد نعناع، مكتبة دار العروبة، الكويت، 1995.

20 ــ شعر عمرو بن شأس: عمرو بن شأس، تحقيق يحيى الجبوري، دار القلم، الكويت، 1983.

21 ــ شعر عمرو بن معد يكرب: عمرو بن معد يكرب، تحقيق مطاع الطرابيشي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1974.

22 ــ شعر النابغة الجعدي: النابغة الجعدي، تحقيق عبد العزيز رباح، منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى، 1964.

23 ــ الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي: يوسف خليف، مكتبة غريب، القاهرة، 1977.

24 ــ القصيدة الجاهلية في المفضليات: مي خليف، مكتبة غريب، القاهرة، 1989.

25 ــ مجمع الأمثال: أحمد بن محمد الميداني، القاهرة، 1310هـ.

26 ــ مختار الشعر الجاهلي: مصطفى السقا، مكتبة مصطفى البابي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1969.

27 ــ المفضليات: المفضل الضبي، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة، 1976.

28 ــ مقدمة القصيدة العربية في العصر الجاهلي: حسين عطوان، دار المعارف، مصر، 1970.



الحوار العربي الإيراني: ثقافة وحضارة

جمانة طه (*)

في السنوات الأخيرة من القرن الماضي ترددت كثيراً لفظة الحوار مقترنة بموضوعات مختلفة مثل حوار الحضارات وحوار الأديان وحوار الثقافات، وحتى حوار السياسات. وقد عقد حول هذه الحوارات في أماكن مختلفة من العالم مؤتمرات وندوات وحلقات.

ما هو الحوار؟ ومن يحاور من؟

الحوار هو وسيلة حضارية نتعرف بواسطتها على ثقافة الآخر ومبادئه، وذلك لإيجاد نوع من التواصل الإنساني والفكري. فكل اتصال هو ضرب من الحوار، والوجود الإنساني في هذا الكون هو خطوة في درب الحوار، وهل يصير الإنسان إنساناً إلا بغيره ومعه؟

فغاية الحوار هي أن نقترب من بعضنا بعضاً، ((وأن يطلع بعضنا على دخائل بعضنا الآخر، لنيسر السبيل إلى فهم أنفسنا فهماً أفضل))[1].

لكن الحوار لا يكون حقيقياً وناجعاً إلا إذا توافرت له نوايا طيبة، ومشتركات فكرية وحضارية أو ثقافية أو اقتصادية. فالندّية في الحوار مطلوبة، والتجانس والتواؤم في كثير من مفاصل الحوار يهيئان الجو المناسب له.

* باحثة من سورية.

(1) كتاب الملتقى، د. عبد الكريم الأشتر، ص95.

عندما جاء الإسلام وعبر السهل واعتلى الجبل لينشر رسالته في شرق آسيا ويحرر الإنسان من عبودية الشرك والغرائز المادية، حاول أن يردم الهوة بين الثقافات ويمهد الطريق إلى حوار إنساني من خلال تعاليم سامية ضمها كتاب حواري من طراز رفيع، إنه القرآن الكريم. لكن الإسلام لم يتوقع أن تأتي فترات يتوقف فيها النبض المشترك في العقيدة والتراث، وتنفرط الشراكة الروحية والعضوية والإنسانية بين إيران والمنطقة العربية.

ولعل الأحداث السياسية التي عصفت بإيران في بعض مراحل تاريخها، وتشتت الرقعة العربية الشاسعة إلى دول متعددة، واضطراب الحياة الاجتماعية في المجتمعين، أدى إلى ظهور متشددين أوجدوا قطيعة بين الطرفين.

وفي العقد الأخير من القرن الماضي، نهض المخلصون للتراث الثقافي والعلمي والمعرفي الذي شيدت صروحه العقول الإسلامية العربية والفارسية، لوصل ما انقطع ولإعادة التلاقي والتوحد بين العرب والإيرانيين، فما يجمع بينهما أكثر بكثير ممَّا يفرق. وبدأ الطرفان يتشاوران لمشروع حضاري تكاملي يخدم البلاد والمنطقة، ويسد الطريق على المتطرفين والمتطفلين الساعين إلى تمزيق الصفوف.

ومن أجل تعزيز هذا المشروع، تجتمع اليوم في ندوة مهمة تتناول في محورين: الحوار الثقافي العربي الإيراني، وتأثير العولمة ومشروع الشرق الأوسط الكبير على الثقافتين العربية والإيرانية. وتأتي أهمية هذه الندوة من أنها تحفزنا لنكتشف معاً حقيقة تراثنا الثقافي، لنصل إلى المشترك الكبير بين الثقافتين، هذا المشترك الذي يتمثل بعشرات الشواهد الحضارية ومئات الشواهد الثقافية: أعلاماً وكتباً وفكراً. ولكن هل يكفي أن نقول إننا نعرف ذلك، أم أن علينا أن نعمل بجد وصدق من أجل الحفاظ على تراثنا الحضاري الإنساني وإنقاذه من غبار السنين؟

وإذا كان هناك بعض المنغصات في العلاقات الثقافية العربية والإيرانية، فإن هناك أيضاً فسحة من الآمال يعمل الباحثون والمفكرون على إعادة تعميرها وزيادة مساحتها.

* * *

إن من ينظر إلى خريطة الشرق الأدنى، يرى إيران تطل على الوطن العربي من شرفة خليج تتقاسم أمواهَه وشواطئه مع عدد من البلاد العربية. ومن يسير في الأرض العربية أو في الأرض الإيرانية، يشعر أنه يعيش في عمق التاريخ وفي نبض الحضارة. فهناك مشتركات تاريخية ودينية وثقافية عامة، وموقع جيو سياسي وجيو استراتيجي متقارب يضع الطرفين أمام جملة من المواقف الموحدة لمواكبة مستجدات العصر وتحولاته، وفي مواجهة غزو غربي يهدف إلى القضاء على ثقافاتنا. وهذا كله يرتب علينا أن نتصدى لهذا الغزو ونتحداه بثقافة أفضل، أي بإيجاد توليفة تجمع بين المعاصرة وأصالة الحضارة والتراث.

كما أن من يسير في الأرض الإيرانية أو الأرض العربية، يشعر أنه يسير في أرض واحدة بسبب تشابه الجغرافية الطبيعية والبشرية. وهنا يحضر المقدسي البشاري الذي قال عندما

سُئل عن البيئة في إقليم فارس: ((وجدتها أشبه الأقاليم بالشام لأنها تجمع أضداد الثمار وبها (جروم) أماكن شديدة الحر، ومعتدلات وجبال مشجرة عامرة وعسل وزيتون وبركات لم أرها بعد الشام إلا بفارس))(2).

وهذا الوصف يردنا إلى ما ذكره المتنبي في وصفه الجمال الطبيعي الخلاب الذي رآه في شعب بوان في إقليم شيراز، هذا الجمال الذي هيج في نفسه الحنين إلى دمشق وغوطتها. ويظهر أيضاً العمق الحضاري والإنساني بين الإيرانيين والعرب، في قول الإيرانيين قديماً: ((دار يمني فيش يمني))، أي (أنت في اليمن فأنت معي في إيران، أنت في إيران فأنت في اليمن). وبفعل التقارب السوري الإيراني، يمكننا اليوم أن نقول: أنت في سورية فأنت في إيران، أنت في إيران فأنت في سورية.

* * *

من المعروف أن الشعوب، عموماً، لا تستطيع الاستغناء عن الإفادة من معارف بعضها بعضاً. لأنَّ الحوار والتلاقح المعرفي بين الثقافات والآداب العالمية ضرورة إنسانية وحضارية تشجع على التجدد والتنافس وتثري الثقافة الوطنية بما هو مفيد لها. ولاشك في أن الحوار بين ثقافتين تنتميان إلى تربة حضارية واحدة هي أكثر ضرورة، فالأمتان العربية والفارسية تمثلان حضارتين عريقتين في الشرق وفي تراث الحضارة العالمية. والمجتمعان العربي والفارسي يتميزان بما فيهما من تنوع في المعارف والعلوم وتعدد في القوميات والأديان والطوائف، وكأنهما بستان يضم أنواعاً متعددة من الأشجار والفواكه والأزهار. وقد التقى هذا التنوع والتعدد والاختلاف في إطار مدرسة حضارية شكلت على امتداد القرون، تنوعاً في الثقافة والفكر وأسست لثقافة إسلامية واحدة. وساعدت في تأصيل حوار قائم على العقل والموضوعية والمحبة النابعة من الإيمان بالله وبالإنسانية، وقربت الشقة الجغرافية والفكرية والاجتماعية بين الطرفين.

وقد مكن هذا الحوار العرب والإيرانيين ((من الوقوف على أرضية صلبة، قد لا تتوفر لأي لقاء بين جانبين في المنظومة الإسلامية، لا بل في الأسرة الدولية جمعاء))(3).

ولابدَّ من الإشارة إلى فضل الإسلام على بلاد فارس بعقيدة التوحيد، وإلى فضل بلاد فارس في إثراء الحضارة الإسلامية بأسماء علماء وأدباء ما زالت تتردد أصداءُ إبداعاتهم في العقول وفي جنبات دور العلم والمعرفة حتّى يومنا هذا. ولو سأل سائل: من هم البناة الأول لصرح الحضارة الإسلامية، العرب أم الإيرانيون؟ سيرد المتعصبون قومياً من كل جانب، الفضلَ لأمتهم في بناء تلك الحضارة. ولكن النظرة العلمية الموضوعية تضع الأمور في نصابها، وتؤكد دور الطرفين في تشييدها. فإذا كان العرب السداة في نسج صرح الحضارة الإسلامية، فالإيرانيون هم اللحمة في تمتين خيوطها وتلألؤها. وهذا كله يعود ((إلى الإسلام نفسه، لا إلى أي قومية من القوميات. فهو

(2) الشيرازيون الثلاثة، د. عبد الكريم اليافي، ص8.

(3) العلاقات الثقافية الإيرانية العربية، محمد علي آذر شب، ص14.

مصدر الحضارة التي صارت تدعى بالحضارة الإسلامية، وهو الذي أوجد تفاعلاً بين الإيرانيين والعرب، أدى إلى النماء الحضاري والرشد الفكري والنضج الثقافي))[4].

مع أن الفقهاء والمفكرين في تلك المرحلة الزاهرة لم يكونوا واحداً في مواقفهم، ولم يتفقوا على جميع الآراء. ومن المواقف التي يظهر فيها الاختلاف في الرأي والموقف، ما كان بين الإيراني أبي حنيفة والعربي مالك بن أنس، ففي حين يفضل أبو حنيفة الجنس العربي ولا يجيز زواج العربي من إيرانية، يرفض العربي مالك بن أنس هذه الفتوى ويرى عدم وجود تفاضل بين الشعبين. وهذا الاختلاف في الموقف والرؤية هو من مقومات العقل الإنساني، ومن أسباب تقدم الفكر وسلامته.

إن أول خطوة من خطوات الالتقاء بين الحضارتين، كانت خطوة لغوية ابتدأت قبل ظهور الإسلام واستمرت بعده. فالعلاقات الإنسانية بين الأمم والشعوب تفرض أن تستفيد الأمم من لغات بعضها وترد هذه الاستفادة ((إلى الحاجة أولاً، وإلى الإعجاب ثانياً))[5].

((فالتأثر والتأثير بين اللغات، في رأي الدكتور صبحي الصالح، قانون اجتماعي إنساني. وأن اقتراض بعض اللغات من بعض، ظاهرة إنسانية أقام عليها فقهاءُ اللغة المحدثون أدلةً لا تحصى))[6].

وكان للتجاور الجغرافي بين العرب والفرس دور في دخول العديد من الألفاظ الفارسية إلى اللغة العربية ودخول العديد من الألفاظ العربية إلى اللغة الفارسية، إلى جانب استخدام الخط العربي والحروف العربية في الكتابة.

لقد استوعبت اللغة العربية كثيراً من الألفاظ الفارسية، تمّ تعريبُ بعضها لتُشابهَ اللفظ العربي وزناً وخصائص، وبقي بعضُها على حاله. ومن الألفاظ المعربة التي وردت في القرآن الكريم: سندس وإستبرق ومَرجان وسجل وسرادق وسواها. يقول الأزهري في كتاب التهذيب: ((ومن كلام الفرس ما لا يحصى ممّا قد عربته العرب))[7].

ويقول أدي شير في معجم الألفاظ الفارسية المعربة: ((إن اللغة التي حازت قصب السبق في إعارتها اللغة العربية ألفاظاً كثيرة، هي الفارسية))[8].

ولا يخفى أن بعض الشعراء العرب الكبار أدخلوا في شعرهم ألفاظاً فارسية، ومنهم المتنبي الذي ذكر الشارحون لشعره عشرات منها. وأظن أن استخدام المتنبي وسواه، الكلمات

---

(4) المرجع السابق، ص15.

(5) انظر الاتجاهات النقدية عند شراح ديوان المتنبي، د. عدنان عبيدات، ص102.

(6) كتاب فقه اللغة، د. صبحي الصالح، ص367.

(7) كتاب التهذيب للأزهري، ج10، ص585.

(8) معجم الألفاظ الفراسية المعربة، أدي شير، ص3.

الفارسية في شعرهم لا يعود لعجز في اللغة العربية وإنما يؤكد ((صلةَ التعاون وصلةَ التبادل وصلة الاقتباس))[9].

ومن مظاهر الحوار الثقافي بين العرب والإيرانيين، اهتمام العلماء الأوائل من العرب بالتاريخ والآداب الفارسية القديمة مثل، المسعودي في مروج الذهب والطبري في تاريخ الرسل والملوك الذي ذكر فيه تاريخ الفرس في أيام الساسانيين. واهتمام الأوائل من علماء الفرس وأدبائهم بتاريخ العرب ولغتهم، حيث جمعوا ثقافة العرب والعجم وجعلوا من إيران موطناً للأدب العربي منذ دخولهم الإسلام.

وعندما كانت الدولة الإسلامية تمتد في أراضٍ شاسعة، يسير فيها المسلم بلا جواز سفر أو تأشيرة دخول أو خروج، شهدت بلاد الشام تبادلاً ثقافياً مهماً بينها وبين بلاد فارس، تجلى في رحلتين متبادلتين قام بها إلى بلاد فارس في القرن السادس الهجري الشامي الدمشقي ابن عساكر، والسمعاني الخراساني.

فقد رحل ابن عساكر إلى خراسان في إيران عن طريق أذربيجان، سعياً إلى لقاء أبي عبد الله الفراوي في نيسابور للإفادة من علمه وفضله. يقول ابن عساكر عن الشيخ الفراوي: ((كان مكرماً لموردي عليه، عارفاً بحق قصدي إليه. ومرض مرضةً في مدة مقامي عنده نهاه الطبيب عن التمكين من القراءة عليه فيها، وعرفه أن ذلك ربّما كان سبباً لزيادة تألمه، فقال لا أستجيز أن أمنعهم من القراءة، وربما أكون قد حبست في الدنيا لأجلهم. فكنت أقرأ عليه في حالة مرضه، وهو ملقى على فراشه، ثمَّ عوفي من تلك المرضة))[10].

وقد ذكر في كتاب (معجم شيوخ ابن عساكر) أسماء شيوخه الذين قرأ عليهم، وأسماء المشايخ الذين أجازوه في رحلته إلى خراسان. وسجل في معجم خاص أسماء القرى والأمصار التي رآها أو سمع بها، وهو معجم هام يمد الدارس بأمور كثيرة، وفوائد جغرافية أكيدة، منها: العدد الصحيح للقرى التي قرأ بها ابن عساكر، واللفظ الصحيح لأسماء هذه القرى، وأسماء الكتب والأجزاء التي قرأها ابن عساكر. ورحل السمعاني الخراساني إلى بلاد الشام في رحلة استمرت حوالي تسع سنوات زار خلالها بيت المقدس وعكا وعسقلان والرملة، وعدداً من المدن المهمة في سورية مثل: دمشق والرقة ومعرة النعمان وحلب وحمص، وقرأ على عدد من مشايخ الشام. من هاتين الرحلتين نستدل على أن الثقافة الإسلامية كانت واحدة في بلاد المسلمين، وحدت مشاعر الناس وأفكارهم وثقافاتهم. وجدير بالذكر أن الشاعر والمفكر الإنساني سعدي الشيرازي، عاش في بلاد الشام واختلف إلى علمائها ووعظ في مساجدها.

وفي معرض حديثنا عن التأثير المتبادل بين الثقافتين، لابدَّ من أن تذكرَ ابنَ المقفع الذي ((حمل إلى العربية أروع ما أنتجته العبقرية الفارسية قبل الإسلام، فترجم منه ما اتصل بالأخلاق،

---

[9] انظر الاتجاهات النقدية عند شراح ديوان المتنبي القدماء، د. عدنان عبيدات، ص231.

[10] التبادل الثقافي، رياض عبد الحميد مراد، ص33.

وما اتصل بتاريخ الساسانيين ومن سبقوهم من ملوك إيران، وكذلك ما اتصل بأنظمة ملكهم وحكمهم للرعية. ولم يكتف بذلك بل نقل أيضاً أجزاء من منطق أرسطو، كما نقل قصص كليلة ودمنة الشهيرة التي نقلت عن ترجمته إلى السريانية والعبرانية واليونانية والفارسية الحديثة، وإلى اللغات الأوروبية))[11].

ونشير إلى أن ابن المقفع حين قام بنقل الأدب الكبير والأدب الصغير إلى اللغة العربية، لم تستعص اللغة عليه، كما يقول طه حسين، بل كانت طيّعة مرنة، فله ((عبارات من أجود ما نقرأ في العربية))[12].

وقد جعل صاحب الفهرست، ابن المقفع من البلغاء العشرة الذين قاموا على رأس أدباء العصر العباسي، وشهد له بالفضل لأنّه مقدم ((في بلاغة اللسان والقلم والترجمة واختراع المعاني وابتداع السير))[13]. ومن هؤلاء الكبار سهل بن هارون، الذي كان مثقفاً بجميع معارف عصره، وترجع أهميته إلى ما صنف وألف.

وعبد الحميد الكاتب، الذي كان من أبلغ كتاب الدواوين في عصره وأشهرهم. يقول أبو هلال العسكري في الصناعتين: ((إن عبد الحميد استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها لمن بعده من اللسان الفارسي، فحولها إلى اللسان العربي))[14].

كما نص الجاحظ في البيان والتبيين، أن عبد الحميد ترجم بعض الكتب من الفارسية. ويُذكر أن عبد الحميد وجه رسالة إلى الكتّاب ضمنها وصايا مختلفة لهم، بأن يتفقهوا في الدين ويتنافسوا في صنوف العلم والأدب، ويتعلموا العربية فإنها ثقاف ألسنتهم، ويجيدوا الخط، ويرووا الشعر. وربما من أطرف ما نقع عليه في رسالته هذه، دعوته الكتّاب إلى تأليف ما يشبه النقابة في عصرنا الحديث. وذلك من خلال طلبه من الكتاب العطف على من ينبو به الزمان، ومواساته حتى يرجع إليه حاله.

ولو أردنا أن نأتي على ذكر الأدباء ذوي الأصول الإيرانية الذين أثروا التراث العربي بمؤلفاتهم وثقافتهم، لتطلّب الأمر ندوات وندوات، فهناك ابن قتيبة والجرجاني وأبو هلال العسكري وبشار وأبو نواس ومهيار وسواهم كثير كثير.

وحين نأتي إلى الشعر، نرى أن الشعراء العرب تأثروا بالشعر الفارسي فرققوا شعرهم وأكثروا من الأوزان القصيرة، ونزعوا إلى الوصف وصف القصور والبساتين ومجالس الأنس وسواها.

---

(11) بتصرف عن كتاب الفن في النثر العربي، د. شوقي ضيف، ص140.

(12) المرجع السابق، ص141.

(13) انظر البيان والتبيين للجاحظ، ج1، ص208.

(14) المرجع السابق، ص116.

كما نرى أن الشعراء الفرس تأثروا بأوزان الشعر العربي ونهجوا عليها في أشعارهم، ففي المتقارب نظم الفردوسي الشاهنامة، وفي الرمل نظم فريد العطار منطق الطير، وزادوا عليها ثلاثة بحور، هي: الغريب والقريب والمشاكل.

وإذا كان الشعر العربي بليغ وجميل في حقائق الحياة من الأخلاق والسجايا والمكارم والمآثر، فإن الشعر الفارسي بليغ وجميل في دقائق النفس والعواطف الخفية.

والعكوف على ترجمة أعمال حافظ الشيرازي إلى العربية خير معبر عن شغف العرب بالأدب الإيراني، وعلى وحدة الجذور ووحدة الروح وتشوقهم إلى إعادة التواصل بين هاتين الثقافتين الشرقيتين العريقتين. ويقول المفكر الإسلامي سيد قطب، أن ترجمة أشعار الشيرازي تزيد في ثروة الأدب العربي، وتزيد رصيد الغناء في الشعر العربي الحديث بعد أن غرق في موجة فكرية فلسفية وأسلوب لفظي يهتم بالمحسنات البديعية، وتثير فيه ألوان جديدة من التفكير وفنون من الشعر الخصب، هذا عدا استرواح عطر الشرق البعيد وبساطته ومرحه وغيبيته وتصوفه.

ولأن الفنون ثقافة، فقد انتقلت عشرات الأنواع من الإبداعات الفنية من إيران إلى الأرض العربية، كما انتقلت فنون العمارة والخزف إلى إيران، لتضيف حلقة أخرى في سلسلة التواشج الثقافي العربي الإيراني. فقد ترك الإيرانيون بصمتهم في عالم الحرف اليدوية وفي المنمنمات وصناعة السجاد، وفي الرسوم التزيينية على الجدران، والنقوش على الأقمشة الحريرية، والمنسوجات الموشاة والمطرزة. ولا ينقص من قيمة الزخرفة العربية أنها استفادت من النقوش الإيرانية المكونة من أوراق النبات والأشكال الهندسية، فكونت تركيباً بارعاً من أشكال مختلفة تعبر بأناقة وافرة عن روح إنسانية فياضة.

وقد نقل العرب عن الفرس فن الكتابة على الأقمشة، فكتبوا الآيات القرآنية على القماش وحول المحاريب والأفاريز والجدران.

***

إذا تجاوزنا التراث التاريخي إلى المعاصر والحاضر، فإننا نجد أن الثورة الإسلامية في إيران وفرت السبل لتوطيد علاقات جيدة بين دول الجوار العربية، ولا سيما حين تبدى الموقف الإيراني المؤازر للقضايا العربية وبخاصة القضية الفلسطينية. فبعد أن كانت إيران حليفاً لإسرائيل، أخذت إيران دورها كدولة تنتمي إلى المنظومة الإسلامية، وجارة يعنيها ما يجري في محيطها الجغرافي والإنساني. فالأهداف التي قامت الثورة على أساسها مستمدة من الدين ومبادئه، وهذا الأمر قرب المسافات بين الطرفين، ومتن اللحمة الإنسانية بين حضارة إسلامية وحضارة عربية. وأحدث تطوراً نوعياً في العلاقات السورية الإيرانية، ارتقى إلى مستوى مميز وبخاصة في المجالات الاقتصادية والثقافية والتقنية.

وما تكريم المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق لعدد من الشخصيات الفكرية والعلمية السورية إلا جسر تواصل ثقافي بين سورية وإيران يرسخ لحوار راق ويعزز استمراره.

فمنذ قيام الثورة الإسلامية الإيرانية التي قادها الإمام الخميني رحمه الله وحملت معها أهدافاً كبيرة وآمالاً طموحة، والمؤسسات الثقافية بتنوع مستوياتها تحاول بناء حضارة إنسانية ((تعتمد على عقل الإنسان وتحترم شخصيته))، وتهتم بالمفكرين والمبدعين والمثقفين، لإيمان الثورة بالثقافة ودورها في خلق جو حضاري يفسح المجال لقيام حوار إنساني حر وواع، على اختلاف وجهات النظر. ولاشك في أن العلاقة بين العرب وإيران بعد قيام الثورة الإسلامية في إيران قد تغيرت بشكل ملحوظ، وبرز عامل الانتماء الديني وعوامل أخرى لا تقل في أهميتها عن الدين وهي الثقافة والفكر والأدب التي قامت أساساً على اللغة العربية والقرآن الكريم والسنة الشريفة.

ومن الملاحظ قيام إيران بخطوات إصلاحية، وقيام سورية بخطوات مشابهة تصب في مجرى الثقافة وحرية الحوار. فالإصلاح بتنوعه ثقافة، لكنه لا يتم بغير الحوار. فبالحوار نتعلم من الآخر جمالياً وأدبياً وفنياً، وإن اختلفنا معه في الرأي.

وقبل أن أختم مداخلتي، أود الإشارة إلى دعوة السيد المطهري إلى إدخال دروس اللغة العربية في مناهج الدراسة الابتدائية، إذ كيف يتيسر للمسلم أن يفهم روح الإسلام على غير معرفة باللغة التي بها نزل بها كتابه؟

وما دمنا في هذا المجال فسأسمح لنفسي بالدعوة إلى إدخال دروس اللغة الفارسية في مناهج التعليم الأساسي في سورية، فالعلم في الصغر كالنقش في الحجر، ليتيسر لأبنائنا مبكراً سهولة التواصل مع شعب صديق والاطلاع على تراثه الإنساني الأدبي والفني.

وكم أود أن يحاول العرب والإيرانيون عدم البقاء ضمن خطين متوازيين، وأن يعملوا للسير معاً في خط واحد. فهم في النهاية يؤمنون بكتاب واحد ويرجعون في الجملة إلى مصادر تشريع واحدة، ويجمعهم تاريخ واحد وواقع واحد، وينتظرهم مصير واحد))[15]. وهذا لا يحتاج إلا إلى إعادة قراءة القواسم المشتركة التي تجمع بينهم قراءة معتدلة، للخروج من دائرة التطرف والتعصب، وردم الهوة التي أوجدها الاستعمار ومو الوه عبر قرون طويلة. وذلك عبر مكاشفة تبين مواطن الخلاف، قبل مواطن الالتقاء للوصول إلى ترسيخ الثقة. وإذا كان الاختلاف موجوداً ومشروعاً فعلينا أن نسعى ألا يكون بيننا خلاف.

/////

(15) د. الأشتر، مرجع سابق، ص95.

المراجع:

1 ـ الاتجاهات النقدية عن شرح ديوان المتنبي القدماء، د. عدنان عبيدات، وزارة الثقافة الأردنية، 2002م.

2 ـ التبادل الثقافي في بلاد الشام وبلاد فارس، د. رياض عبد الحميد مراد، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، 1989م.

3 ـ الشيرازيون الثلاثة ومقالات أخرى، د. عبد الكريم اليافي، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، 2000م.

4 ـ العلاقات الثقافية الإيرانية العربية، د. محمد علي آذر شب.

5 ـ الفن ومذاهبه في النثر العربي، د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط5، د.ت.

6 ـ الملتقى: دراسات في التراث الإسلامي، د. عبد الكريم الأشتر، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية لدمشق، 2001م.



اللغـــة والمعنى ومعضلة البيان

علي كبريت[*]

يقول ***تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾[1]***
قـال الزمخشـري فـي كتابه "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل وجوه التأويل":

1. "قيل الروح الذي في الحيوان.
2. هو خلق عظيم روحاني أعظم من الملك.
3. وقيل وهو جبريل عليه السلام.
4. وقيل القرآن."[2].

ولكن أين الروح ـ روح الإنسان ـ ؟

لقد عرفت البشرية في تاريخها تيهاً في البحث عن التوازن فيما بين:

ـ الغيب/ الشهود ← متعلق بالإدراك ← وهو استكناه (الحقيقة).

ـ المادة/الروح ← متعلق بالعقل ← وهو محاولة (الوعي).

[*] جامعة ابن خلدون بتيارت (قسم اللغة العربية) ـ الجزائر.

[1] سورة الإسراء: الآية 85.

[2] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، الإمام جار الله الزمخشري، ص: 960، بيروت، دار الكتاب العربي.

ـ الملموس/ المنصوص ← متعلق بالمجرد ← وتلك نزعة (الفهم).

ثم إن الإنسان كان يجسد قناعاته:

1) الدينية: بتوجيه سماوي، وتسليم وإذعان لهذا التوجيه، (توجيه الأنبياء والكتب السماوية).

2) الحدس والظن: ويتجسد في ظهور الأساطير.

3) إعمال العقل والتفكير: وذلك هو سلطان العلم.

وهذه الدعائم تعتبر مصادر المعرفة الإنسانية عبر التاريخ.

وتعتبر هذه المفاهيم والإرهاصات صورة لحالة (قلق) أو (توتر)، وهي حالة طبيعية صحية، ذلك أن العقل الإنساني جبل على التفكير والتمعن، وفضول التعرف، وكلما كان الشيء مبهماً كانت الرغبة جامحة في معرفته، وهكذا كانت حاجة العقل. دائماً إلى ما اصطلح عليه (بالتعليل) وهي ظاهرة (Phenomene). كانت دائماً تعكس حيوية العقل وديناميكيته. وأيضاً فاعليته وقدرته على التأثير، والتأثر به في الإلقاء والتلقي.

ومما يشد انتباه الإنسان أكثر من غيره في هذا الوجود هو (الموجود). فكان هاجس السؤال دائماً يلازمه حول هذا الموضوع (موضوع الموجود).

من أين؟ ← سؤال عن المصدر.

ولماذا؟ ← سؤال عن الوظيفة والتعليل.

وإلى أين؟ ← سؤال عن المصير.

ألا ترى أننا نجول دائماً في (اللا محدد) تحديداً حسياً، إنما هي (المجردات) والهلاميات التي تعجز عن البيان اللغوي عندما نبغي التعبير عن قضايا الميتافيزيقا أي الماورائيات. ومن هنا كانت المجردات تخاطب الإنسان إما بلغة العقل في قضايا المحسوسات أو بلغة المجازات في مواضع الماورائيات وهي لغة غريبة عن الاستعمال المألوف للغة التواصل المعتادة.

ولذا عندما نسمع كلاماً يستهوي نفوسنا، ونعجب له، أو عندما نرى منظراً ونزهو له، لاشك أننا نقول: هذا كلام بليغ!.. وهذا منظر رائع..

إذن فنحن أمام حقيقة ترتبط (بالجمال) لا لشيء إلا لأنها تثير فينا ما نسميه (الإعجاب) أو (العجب)...

إن كل هذه الهواجس الفكرية إنما هي إثارة لقلق السؤال أكثر منها تفسيرية وتعليلية، لذا امتزج فيها (الانطباعي) (المثير) و(الاستجابة) و(السمو) و(الجمال) و(المعنى) و(الروح)...

لقد كان الإفصاح والإبانة عن مكامن الإنسان هو الهاجس الأكبر الذي يشغل الذهن وأن المعبّر كان يشعر، في معظم الأحوال والأحيان، بالعجز والقصور عن استفراغ تلك الانشغالات في

جسـل وعبارات وفق منطق التعبير المباشر، في محاولة منه لاستنفاذ المعنى أو الهاجس... وهي ــ على أنواعها تلك ــ وانشغالات روحية ونفسية... لذا كان الإنسان (الشاعر)[3] يقتله التأمل في نفسه وفي الوجود من حوله...

وبـنـاء على ذلك، فإن اللغة عامل مهم يجب الانتباه إلى أهميته في صياغة مواقف وأفكار وتصورات وتأملات الإنسان على أنها عامل حيوي وإستراتيجي لا يجب إغفاله في أي تحليل لعلاقة اللغـة بفكـر الإنســان من حيث قدرة اللغة أولاً على استيعاب عالم المجردات الفكرية، وثانياً على اسـتيعاب أفكار وتأملات عالم الروح، وبالتالي فإن عامل اللغة عنصر حاضر بقوة فيما نحن بصدد تحلـيله ومناقشـته مـن إبداعـية اللغة وكفايتها من حيث قدرتها على الأداء المتقن لحاجة الإنسان الحـيوية، وهي عملية التواصل. وكل ذلك لأن اللغة هي الوسيلة التي كانت تفرض على الإنسان أن يسـتفرغ مـن خلالهـا كل هواجسه، ولكنه لم يجد فيها كل إمكانيات الاستنفاذ التي (تستغرق) تلك الهواجس إلا ما كان على سبيل التقرير المباشر، وذلك العجز كان دائماً يتحدد في (الشعور) بقصور (اللغـة المباشـرة) في امتناعها عن أداء الوظيفة الإفصاحية والبيانية عن المعاني السامية فكان في بعض مراحل تطور البيان يستعان بتقنياته (كالتشبيه، والاستعارة، والكناية...).

وظاهرة (الاستفراغ) هي عملية لغوية بحتة في مظهرها وروحها وفي مضمونها أيضاً، إذ المضمون يمكن أن ينشطر إلى مسميات ولكنها لا تخرج في عمومها عن العالم غير الحسي للإنسان وهو وجه العجب فيه إذ الإنسان لم يفسّر في طبيعته بشكل يبعث على الإقناع.

و(الشـعر) ظاهرة[4] في الكلام، ويتبع ذلك أن الشعراء (ظواهر Phénoménes) في بني الإنسـان لأنهـم يصدرون في أشعارهم عن الأعماق، هذه الأعماق التي كانت ــ ولا زالت ــ هي (الأسرار).

إن الـرباط الوثيق بين أجزاء تكون الإنسان (العقل ــ الجسد ــ الروح) يكمن في البحث عـن الاستقرار والاطمئنان، من هاجس (السؤال) و(الاستفهام). إذ ما قولنا فيما قاله محمد إقبال ــ الفيلسوف المتصوف ــ :

حديـث الـروح لـلأرواح يسـري وتدركـه القلـوب بـلا عـنـاء

هتفـت بـه فطـار بـلا جـنـاح وشـقّ أنيـنـهُ صـدر الفضـاء

ومعدنــــه ترابـــيّ ولكـــن جـرت فـي لفظـه لغـةُ السـماء

[3] من الشعور بالوجود وليس من مصطلح (الشعر).

[4] (الظاهـرة): مفهـوم فلسفي وعلمي يعرّفه مالك بن نبي بأنه "الحدث الذي يتكرر في الظروف نفسها، مع النتائج نفسها". عن كتاب (الظاهرة القرآنية) مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، سورية دار الفكر ــ ط: 4 ــ 1987. ص 94.

فهذه الأبيات تحيل إلى أن:

ــ الحديث هو من الروح ← إلى الروح

ــ إن الحديث ذاته ← هو (هتف)

ــ إن الحديث يطير ← وفي ذلك إيحاء (بالسمو)

ــ إن لفظ الحديث ← أرضي (ترابي)

ــ وأن طبيعة هذا الحديث ← سماوية

إذن هنالك: (الروح) و(الهتف) و(السمو) و(اللغة).... في تركيب غريب

ولكن أين المعنى؟ هذا هو مطلب الوعي والعقل.

إننا بالنظر المباشر لا نجد المعنى، ولكننا، حتماً، سنجد المعنى الذي تفهمه أنت وأفهمه أنا، عندما يكون للتأويل مجال، ولا تأويل دونما إيحاء connotation. والإيحاء تقريب للمعنى لا تقديمه؛ فيه الإشارة لا المباشرة، وفيه التلميح لا التصريح.

وإن النقاد يجمعون على أن المعنى كلما كان إيحائياً كان جميلاً، وربما كانت الرومانسية التي ظهرت في القرن الثامن عشر[5] خير مثال حيث فتن الناس بها. والحديث عن الرومانسية هو حديث القرن العشرين، ولكن الجوهر فيها لازال مضموناً يثير الانتباه.

ولازال الناس يفتنون بها جمالاً وروعة من حيث التأثير العاطفي الذي يسبح بهم في الخيال ويحلق بهم في وديان التأمل وأنهاره والسر في نجاح هذا الاتجاه هو ملامسته أعماق الإنسان، فجاء الجمال لهذه الملامسة، وازداد سحر الجمال عندما ارتفع القائل إلى مستوى (الإيحاء)، واكتمل في التعبير عندما صار المضمون خافياً لا يظهر إلا عندما يستحضر المتلقي تجاربه، في محاولة منه لإسقاطها على تجربة المُلقي، طلباً للتجاوب مع المسموع، ولقد قال إبراهيم ناجي:

هاتِ قيثاري ودعنّي للخيالِ ... واسقني الوهم وعلّل بالمحالِ

وخذ الأنوارَ عنّي ربما ... أجد الرحمة في جوف الليالي

فتجربة الشاعر هنا لا يمكن إدراكها والتجاوب معها إلا إذا استطاع المتلقي أن "يتقمص" وجدان إبراهيم ناجي حتى يتمكن من إدراك الحقيقة الشعورية التي تنتابه، والحالة الانفعالية التي يعانيها من أعماقه. وهذه أحوال لا تدركها العقول إدراكاً حسياً ولكن تدركها الأرواح إدراكاً انفعالياً بالوجدان.

إذن، فالحس (أداة السمع) وسيلة العقل في الاستقبال ولكن لا يسمع إلا أصواتاً، بينما المضمون لا يدركه، وإنما تدركه العواطف والوجدانات. فيختفي (العقل) الذي هو (الوعي) ليحل

(5) الرومانتيكية، محمد غنيمي هلال ــ بيروت ــ دار العودة ــ ط: 6 ــ 1981م. ص 11.

محلــه مــنطق الــنفس التي هي شكل من أشكال الحيوية في الإنسان، وهل نفس الإنسان إلا الروح "فالروح هي أيّ كائن أو أيّ شيء يحمل صفات ومعاني من وظيفتها إصدار الأمر. والنفس هي هذه الروح عندما ترتبط بالجسد"[6] فلقد قيل لأجل ذلك في تحديد طبيعة الشعر:

والشــعر لَمْــحٌ تكفــي إشــارته ولـــيس بـــالهذْرِ طُوّلـــتْ خُطَـــبهْ

ونخلــص مــن هــذا الــنموذج إلى أن الكلام في أشكاله ومراتبه، التي تحيل إلى الجانب (الحسي) و(غير الحسي)، هو على مستويات متفاوتة وفق التدرج الآتي:

المستوى (1): المتكلم ← العقل ـ مصدر المعرفة ← الحس

المستوى (2): الرومانسيون ← الخيال ـ مصدر الإلهام ← العاطفة

المستوى (3): الصوفيون ← البصيرة ـ إدراك الحقيقة ← القلب

يقول النفري "إذا اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة"[7] وهذا تصريح مباشر على أن المعلوم في حــال الكشــف هــو أضــخم من مستوى إدراك الإنسان، ذلك أن عالم الروح في تساميه يرتفع في مفاهــيمه وقيمه عن العالم الأرضي، حيث أنه "من المتفق عليه أن المستوى الثقافي أو الخلقي والفني الــذي تنتهــي بــه الحياة الأرضية هو نفس المستوى الذي تبدأ به الحياة في الأثير، فانفصال الجسد الأثــيري عــن الجســد المــادي يمثل مجرد حادثة للانتقال، أو بالأدق وسيلة للميلاد هناك، كما أن انفصال الجنين من بطن أمه وسيلة للميلاد هنا. وميول الإنسان العلمية والفنية تلازمه هناك ملازمة تامــة، وهو يجد أمامه فرص تنميتها وصقلها لا تخطر على بال وهو على المستوى الأرضي، ومن ثــمّ، كانــت الحــياة الأدبــية والفنية متقدمة في عالم الروح إلى حد لا يمكن أن ندركه عندما نكون محكوميــن بقــيود الجسد المادي. أو بعبارة أخرى، إن حضارتنا الأرضية تعد تافهة جداً إلى جانب حضارة المناطق الراقية إلى عالم الروح"[8]

ولعــل ابــن خلدون كان يقرر هذه الحقيقة التي تبدي قصور اللغة عن استنفاذ كل المعاني والخواطــر لــدى الصوفية إلا ما يرتبط مباشرة بما هو مادي وحسي لأنه مشترك في الإدراك بين الــناس، لــذا قال: "إن اللّغات لا تعطي دلالة على مرادهم منه (يقصد الصوفية) لأنها لم توضع إلا للمتعارف، وأكثره من المحسوسات"[9].

---

(6) ويسألونك عن الروح، مدخل إلى النظرية الروحية، د. راتب عبد الوهاب السمان ـ بيروت ـ دار الفكر المعاصر ـ ط: 1 ـ 1994م. ص 42.

(7) زمن الشعر، أدونيس ـ بيروت ـ دار العودة ـ ط: 02 ـ 1978. ص 10.

(8) الإنســان روح لا جسد ـ بحث في علم الروح الحديث، د. رؤوف عبيد، القاهرة ـ دار الفكر العربي ـ 1966 ـ ج1. ص 501.

(9) المقدمــة، عــبد الرحمن بن خلدون: ـ تحقيق ـ د. درويش جويدي ـ بيروت ـ المكتبة العصرية ـ د. ط ـ 2002. ص 458.

فلغة التخاطب عند أهل الروح هي لغة (غموض) عندما لا يكون المُتحدَّث من المتعارف عليه بين الناس، حتى إن كان على أن يمتلك (شفرة الخطاب)، وخاصة غير المباشر منه، الذي هو الخطاب الروحي السامي، مثل الذي يسمى بـ (توارد الخواطر ــ telepathé) وشفرة الخطاب هي مفاتيح العلم والإدراك لدى كل من المتلقي والملقي؛ ومنها التجربة الذاتية والخبرة الشخصية لدى كل منهما. ثم إن اللغة كانت تسعى ــ في الخطاب غير المباشر ــ دائماً إلى الجمالية (esthétique) حتى يحدث التأطير، ويبلغ المعنى، ويتحقق التواصل، فجاء بذلك الاستعمال (المجازي) للغة، وهو استعمال جمالي في علوم البلاغة، إذ (البيان) هو الإعراب عن المضمر والخفي.

وتعتبر (الرؤيا) في عالم التصوف هي ذلك الانكشاف الذي يحدث لدى المتصوف المسلم فتتجلى لديه (الحقيقة) المنشطرة في ذاتيا إلى (الحقيقة المحمدية) و(الحقيقة الربانية)، وهنا تبرز بشكل واضح لحظة الضعف البشري في الإنسان، والعجز الفني في اللسان، لقصور اللغة المباشرة في البيان.

وهذه الحقائق الروحية السامية ليست وحدها الحقيقة المعجزة، إنما المواقف كثيرة التي تُعجز اللسان عن البيان الكامل، كأحوال الفرح والسرور؛ إذ الانتشاءة تبلغ قمّتها فيَنْكم اللسان عن الكلام، حتى إنه إذا تكلم قال ما يشبه قول أبي تمام وهو في قمة الفرح بالنصر، وهي حالة انفعالية قصوى:

فتح الفتوح تعالى أنه يحيط به   نظم من الشعر أو نثر من الخطب

أو قول سليمان العيسى:

روعة الجرح فوق ما يحمل اللفظ   ويقوى عليه إعصار شاعرْ

وفي أحسن أحوال المبدع ــ إذا امتلك القدرة على البيان ــ فإنه لا يستطيع الإيضاح إلا على سبيل التلميح والإيحاء حتى إن اتهم بتهم ثلاث:

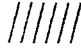
1) إما هو عاجز في لغته، وهو ضعف سلبي يحسب عليه لا له.
2) وإما إنه غامض غير مفهوم، ويحتاج إلى إيضاح وتوضيح، وهو الغُبْن البياني.
3) وإما أنه يقول ما لا يحتمل، وهو إفشاء السر لدى السادة الصوفية كما هو الحال في قول الحلاج (أنا الحق)[(10)]

وهي الفتنة المتفجرة في قوله (سبحاني، سبحاني، ما أعظم شاني!!)[(11)].

وفي أثناء هذه المضايقات البيانية والفنية والموضوعاتية، كان لابد أن تنفجر حاسة الإبداع لاستنفاذ (المعنى) واستكناه (الرؤيا) وإحداث التأثير وتوجيه السلوك.

(10) البداية والنهاية، أبو الفداء الحافظ بن كثير، القاهرة ــ مطبعة القاهرة ــ د. ط ــ 1375 هـ ــ ج 11. ص 133.
(11) نفسه: ص 133.

وهــذه أهــم إشــكالات اللغــة الإبداعــية في عوالم الوجدان والروح، من حيث طبائعها ووظائفها. إذ الإبداع اللغوي هو الذي نسج الكلام على غير المألوف، ولكنه سينزع إلى الغريب من التعابير عندما تكون الغاية هي (القبض) على المعنى وبيانه للقارئ والمتلقي.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1 ـ الإنســان روح لا جسد ـ بحث في علم الروح الحديــث، د. رؤوف عبــيد ـ القاهرة ـ دار الفكر العربي ـ 1966 ـ ج 1.

2 ـ البداية والــنهاية، أبو الفداء الحافظ بن كثير، القاهرة ـ مطبعة القاهرة ـ د.ط ـ 1375 هـ ـ ج 11.

3 ـ الرومانتيكية، محمد غنيمي هلال، بيروت ـ دار العودة ـ ط: 6 ـ 1981م.

4 ـ زمــن الشعر، أدونيس ـ بيروت ـ دار العودة ـ ط: 2 ـ 1978.

5 ـ الظاهــرة القرآنــية، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصــبور شاهين، سوريا ـ دار الفكر ـ ط: 4 ـ 1987.

6 ـ الكشــاف عــن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، الإمام جار الله الزمخشري، بيروت، دار الكتاب العربي.

7 ـ المقدمــة، عبد الرحمن بن خلدون: ـ تحقيق ـ د. درويــش جويــدي ـ بــيروت ـ المكتــبة العصرية ـ د.ط ـ 2002.

8 ـ ويســألونك عــن الــروح، مدخل إلى النظرية الروحــية، د. راتــب عبد الوهاب السمان ـ بــيروت ـ دار الفكــر المعاصر ـ ط: 1 ـ 1994م.



إطلالة على السخرية عند أبي العلاء المعري

فوزي معروف (*)

السخرية *سلاح الروح العظيمة لقهر المتاعب، ولعل المثل المعروف الأقدم هو "سقراط الذي سخر من قاتله وهو يتجرع كأس السمّ قائلاً يرد على تلاميذه الذين كانوا يرددون: "من المؤسف أيها المعلم أن تموت دون ذنب ارتكبته" "وهل تظنون أن الموت كان يمكن أن يكون أسهل لو كنتُ مذنباً" ضحك تلاميذه بين دموعهم وثار حقد أعدائه أكثر.*

أحد رجال الثورة الفرنسية قال قبيل إطلاق الرصاص عليه: "رصاصة واحدة تكفيني دع الباقي لبريء آخر" أضحك قولهُ الحاضرين بينما أثار حنق خصومه.

السخرية العميقة قدرُ العظماء من بني البشر من سقراط أول الساخرين المعروفين إلى الجاحظ والمعري إلى برناردشو ومارك توين...

ويتميز الساخر العظيم بأنه يضع يده على القاع الروحي لمن يعيشون حوله وهذا يكاد يكون واحداً عند معظم شعوب الأرض.. ولعل هذا الأمر يكمن وراء تشابه الأدب الساخر عند كثير من الشعوب وبخاصة تلك المتقاربة جغرافياً التي تتقاطع في نصوصها الساخرة هموم مشتركة ومشاكل متشابهة.

والأدب الساخر أدب عالمي لا يخلو منه تراث أمة حيّة.. فالإنسان أينما كان يعالج نواقصه عندما يسخر منها... وكثيرون من الناس يؤمن أن السخرية إحدى الطرق لتغيير الواقع، أو

*باحث من سورية.

هي أحد أشكال المقاومة، والأدب الساخر لا يقصد الإضحاك فقد بل له أهداف وغايات من أهمها: الحفاظ على قيم المجتمع العليا، تكريس السلوك القويم، تعديل مجرى اتجاه متطرف.. لأن السخرية تهاجم دائماً التصلب في الفكر والطبع والسلوك ساعية لجعل طباع المجتمع أكثر مرونة كما أن السخرية تترجم حالة روحية حين تنحرف القيم ويسود الزيف.

وكثيرون يرون أن السخرية سلاح يحمي الروح من ضعفها كما يرون فيها تعبيراً عن مأساة هي أكبر من أن يتحملها الضمير الإنساني كما يحدث الآن في الأراضي العربية والعراق المحتلة إذ معظم التعبير عن الواقع العربي الآن يميل إلى السخرية.

تتوهج السخرية حين يمر الإنسان بظروف تشعل الروح وتمزق الأعصاب.. وهذا ما كان مع (غوغول) حين وصل الواقع الروسي إلى حد من السوء لا يُطاق إذ ذاك ظهرت سمة بارزة في أدبه هي "الضحك من بين الدموع" كما قال ناقده "بيلنسكي" آمن بالإضحاك الهادف وتولت السخرية عنده نقل الرسالة المرة في نقد الواقع نقداً إيجابياً.

حين تصبح الآلام هائلة يبتسم المبدعون الكبار بدل البكاء لكنها ابتسامة أفظع من الدموع. تنعكس في كلمات ومواقف ساخرة كما عند ابن الرومي والمعري والجاحظ في تراثنا. والمازني ومحمد الماغوط في واقعنا المعاصر.

الأدب الساخر لون صعب الأداء يتطلب موهبة خاصة وذكاءً حاداً وبديهةً حاضرة[1]. وهو وليد المرحلة العمرية الأكثر نضجاً التي تتحرر من العواطف العنيفة...

السخرية الحقة لا تكون إلا مع وجود التوازن الشاق الجميل والنظرة المستوعبة للطبيعة والإنسان ومن أجل ذلك لا تقع السخرية الناجحة النافذة في مرحلة مبكرة من العمر الإبداعي.. إذ لا بد كي تنجح السخرية من يقظة في الروح وهذه قلما تتوفر مع حماسة الشباب" ولعل هذا هو السبب في خلو آثار شباب المعري من السخرية العميقة ووجودها بكثافة وعمق في نتاج المرحلة المتأخرة من عمره ـ اللزوميات ـ رسالة الغفران.

الكتابة الساخرة الناجحة، فنّ صعب المراس، يتوفر لقلة قليلة من بداياتهم الكتابية إذ لا بد من النضج الفكري والاجتماعي حتى يصل الكاتب إلى درجة معينة تؤهله لأن يصير كاتباً ساخراً.. ولعل أعمق الكتابات الساخرة وأبقاها على الزمن هي تلك التي توج بها بعضُ المبدعين حياتهم بحيث يمكن القول: إن السخرية الناجحة فنُّ المرحلة المتأخرة من العمر نذكر أمثلة منها أفلاطون يقول وقد قارب الشيخوخة "علمتني الحياة أن الجد والصراحة لا مكان لهما في العلاقات الإنسانية".

بعد استقراء نماذج الكتابة الساخرة عند بعض أعلامها يلاحظ المرء أنها تتطلب درجة عاليةً من المهارة والرهافة...

المهارة: التي تبقي على الشعرة الدقيقة الفاصلة بين المسموح به والمنهي عن التصريح

---

[1] أدونيس مقدمة الشعر العربي ص 41.

بـه. باللقطة المحايدة في الظاهر، الوصف الذي يُنطق الحال على نحو غير مباشر والتعليق البريء علـى مستوى السـطح بما يضفي حياداً مراوغاً في وصف المشاهد أو صوغ الحوارات جنباً إلى جنب.

الرهافة: التي تنفر من الإعلان المباشر عن المواقف أو الآراء، فتؤثر التلميح الذكي على التصريح الفج متجنبة العبارات النابية والجمل العاطفية رافضة الاستسلام لغواية أي حال من حالات الهشاشـة الوجدانـية في البوح، لذلك تبدو اللقطات الإنسانية عند هؤلاء وأمثالهم رهيفة تنطق بأكثر مما تؤديه الكلمات.

ويُلاحـظ هـنا إن كـتابة المعري ـ المتأخرة بخاصة ـ لا تخلو من الوجه الآخر للجد المـتجهم... وهـو السـخرية التي تعطي مذاقاً لاذعاً لكتابته. السخرية سلاح ناوش به مفاسد الواقع حيـث ـ ما كان يملك ـ وهو على الحال التي نعرف ـ سوى السخرية لمواجهة واقع أفسده القمع والخوف والسرقة.

إذاً واجـه المعـري الحـياة ومحنتها الدائمة بالسخرية مرة والنفاذ بالوعي والحكمة إلى صـميمها مـرة أخـرى واصلاً إلى ما ظنه اليقين عندما يعلن إيمانه بالعقل وثقته المطلقة فيه دليلا وهادياً وإماماً.

كـذب الظـن لا إمام سوى العقل مشـيراً فـي صـبحه والمسـاء

هذا الذي تقدم لا يعني أن المعري يُعلن أنه يقدم أو قدم نصاً في السخرية ولكننا نستخلص أقوالـه التـي تشير إلى روحه الساخرة في ثنايا ما كتب لتكون فقط عيّنة من أدبه الساخر.. المعري يشبه الجاحظ في سخرياته المقنعة بالجد المتعالية عن الكثيرين من عامة الناس.

هذا المبدع الذي حاول أن يفرَّ من سجونه إلى الجحيم والجنة ليتحدث هناك بحرية ويعطي رأيه بكل ما في الحياة حوله وكان بذلك باراً بقسمه الشهير:

إنـي وإن كنـتُ الأخـيرَ زمانه لآتٍ بمـا لـم تسـتطعه الأوائـل

إن الكثـير من لقطات المعري الساخرة تستند إلى آلية المفارقة اللغوية التي تجعل العلاقة بيـن الدلالـة المباشـرة والدلالة المنزاحة علاقة قائمة على التقابل الدلالي لأن بنية السخرية تتحقق بوجـود دال ومدلوليـن يكـون الأول مباشـراً ويكون الثاني ضمنياً... يكون المدلول الأول حرفياً وظاهـراً بينما يكون المدلول الثاني قصدياً وضمنياً ولا بد والحال كذلك لكي تحقق السخرية الهدف مـنها علـى مستوى الكتابة.. لا بد من تفاعل العنصرين: الكاتب والمتلقي لأن السخرية تحضر في النص من خلال مؤشرات وقرائن فقط يأتي بعد ذلك دور المتلقي في تشييدها لتصبح محققة...

وعند المعري كما عند غيره من كبار الساخرين نجد أن السخرية العميقة هي التي تتحقق بواسـطة عـدد قليل من المؤشرات إذ تستطيع بهذه المؤشرات القليلة توليد الأثر الساخر الذي يبتعد عن الابتذال.

المقياس الحقيقي للرجل الكبير.. ابتسامته.. روحه المرحة.. قدرته على السخرية من المتاعب.. والمعري واحد من هؤلاء مع أستاذه الجاحظ سيد الأدب الساخر في تراثنا المتوفى عام 255هـ وبخاصة في المرحلة المتأخرة من حياته في كتاب البخلاء، ورسالة التربيع والتدوير..

هكذا كان المعري الذي عاش بين عامي 363 ـ 449 هـ/ 973 ـ 1058م/ الشاعر الفيلسوف المتجهم النظرة إلى الحياة والناس.. كان في آثاره التي كتبها بعد مرحلة الشباب من كبار الساخرين في التراث الإنساني تميز بأسلوبه الساخر ذي الدعابة الدكناء التي لم يخلُ منها حتى اسمه الذي قال فيه:

دُعيت أبا العلاء وذاك مينٌ ولكن الصحيح أبو النزول

***

وأحمد سماني كبيري وقلما فعلتُ سوى ما أستحق به الذمّا

السخرية عند المعري موقف من العالم، يهجو نقائصه يركز الضوء على أبرز مفارقاته.. موقف يُدمي الروح في اللحظة ذاتها التي يضحك فيها الكائن البشري على ضعفه وتخاذله وخساسته وابتذاله.. قبل أن يضحك بسببها على الآخرين وفي مأثورنا العربي (شر البلية ما يضحك) البلية في كل زمان ومكان من حولنا التي قد نواجهها بأسلحة متعددة ومنها السخرية التي هي أعرق أسلحة البشر وألطفها.

وحين تأتي السخرية من أمثال المعري يسمو الإعجاب إلى درجة عالية، إذ ليس هنا ما هو أشد من سجون أبي العلاء الثلاثة التي عبر عنها بقوله:

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن النبأ الخبيث

لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخبيث

لأنه كان من الممكن لهذه السجون أن تؤدي ـ كما كان متوقعاً ـ إلى مزاج سوداوي أو غضب عارم على البشر أو مرارة تفحّ بسمومها في وجه الآخرين..

بالعكس إن هذه السجون طهرته من أوضار الحياة وجعلته أبعد ما يكون عن هوس الدنيا وفتنتها، كما جعلته أبعد عن أشراكها.

هذه السجون قادته مع الميل القابع فيه إلى الفلسفة، قادته إلى الحقيقة الإنسانية المتمثلة في التجرد (العزلة) والمشاركة فقد أصبح اتساع عقله الرحب المتفتح ووجدانه الخصب الممتلئ لكل ما يشمل الآخرين صفة من أبرز صفات المعري وتوجهاً أساسياً يفيض عنه:

فأي الناس أجعله صديقاً وأي الأرض أسلكه ارتيادا

كأني في لسان الدهر لفظ تضمن منه أغراضاً بعادا

يكررني ليفهمني رجالٌ كما كررتَ معنىً مستعادا
ولو أني حُبيتُ الخلد فرداً لما أحببتُ بالخلد انفرادا
فلا هطلت عليَّ ولا بأرضي سحائب ليس تنتظم البلادا
ولي نفسٌ تحلُّ بي الروابي وتأبى أن تُحل بي الوهادا

السخرية من المتبجحين:

الواسطة التي ترفع غير المستحقين إلى أماكن لا يستحقونها، والتي قضت على أس الأساس لكل تقدم حقيقي وهو "الرجل المناسب في المكان المناسب"... يسخر المعري منها بطريقته في رسالة الغفران حين يقول على لسان "أوس بن حجر".. ولقد دخل الجنة من هو شرٌّ مني ولكن المغفرة أرزاق، كأنها النشب في الدار العاجلة...".

كما يسخر المعري من الجاهلين الذين يعيشون نعمة الجهل مبتعدين بأنفسهم عن عذاب الفكر واستخدام العقل حين يقول على لسان "طرفة بن العبد" وددتُ أني لم أنطق مصراعاً ودخلتُ الجنة مع الهمج والطغام"[2]. وسخر كذلك من أدعياء الشعر والضعفة الذين قالوا ما لا قيمة له ومثل لهم بالرجّاز ولعلهم الذين اختاروا بحر الرجز لقصائدهم ـ مُفرداً لهم حديثاً خاصاً بل وجنّة خاصة جمع فيها الرجّاز واختار لهم فيها مكاناً متواضعاً ومن هؤلاء ذكر: الأغلب العجلي ـ العجاج ـ رؤبة ـ حميد الأرقط.. ويتصور المعري في رسالته أن أحد هؤلاء يعترض على رأيه فيهم فيكون رده العنيف: "لو سُبك رجزك ورجزُ أبيك لم تخرج منه قصيدة مستحسنة"

ولا ينجو المدّعون المتبجحون الذين يُعطون أنفسهم ما لا يستحقونها ويضعونها في غير أماكنها من سخريته ومثّل لهؤلاء بأبي القاسم الذي ذكره المعري في بيتين من الشعر فجعله نموذجاً لكثيرين من بني البشر في كل العصور يقول:

هذا أبو القاسم أعجوبة لكل من يدري ولا يدري
لا ينظم الشعر ولا يحفظ الـ قرآن وهو الشاعر المُقري

ومعظم الناس عند المعري غير عادلين أو منصفين لا يعطون صاحب الحق حقه، أو يبالغون في الثناء على من لا يستحق.. لقد ضاق بأمثال هؤلاء واشتاق إلى بشر يُعطون الحق لأصحابه:

من لي أن لا أقيم في بلدٍ أذكر فيه بغير ما يجب

---

[2] رسالة الغفران ص 338 ـ 339.

يُظن بي اليُسر والديانة والعلمُ ... وبيني وبينها حجب

أقررت بجهلي وادّعى فهمي ... قوم فأمري وأمرهم عجب

ولعل الناس في زمن المعري مثلهم في زمننا هذا تشغلهم المظاهر ودائماً لا يعبّر مظهرهم عن حقيقتهم.. لذلك سخر من ناس زمنه وفضل عليهم الحجر:

يُحسن مرأى لبني آدم ... وكلهم في الذوق لا يعذب

ما فيهم بَرٌّ ولا ناسكٌ ... إلا إلى نفعٍ له يجذب

أفضلُ من أفضلهم صخرةٌ ... لا تظلم الناس ولا تكذب[3]

ولا يغيب عن ذاكرة المتلقي الحادثة التي سخر منها المعري من الجنس البشري الذي لا يفارقه الطمع حتى وهو في الجنة، حين يقف ابن القارح أمام سفرجلة فتتحول من فاكهة إلى جارية حوراء ولكنها نحيلة ضاوية فيسجد صاحبها شكراً لله.. ويخطر بباله وهو ساجد أن جاريته ذات جسم ضاو... وما إن رفع رأسه من سجوده حتى صار ردفاها يُضاهي كلٌ منهما كثبان عالج وأنقاء الدهناء (مكانان ضخمان في الجزيرة العربية).. فيقع ساجداً مرة ثانية تمجيداً لقدرة الله.. وهو يسمع أصداء أصوات تخبره تحويلها على الإرادة.

معرفة المعري بإنسان عصره وصلت به إلى حد فقدان الثقة الذي عبر عنه بقوله:

عصاً في يد الأعمى يروم بها الهُدى ... أبرُّ له من كلِّ خدنٍ وصاحبِ

.السخرية من بعض رواة الشعر:

يعقد أبو العلاء في رسالة الغفران مجلساً طريفاً يسخر فيه من طريقة بعض الرواة في الرواية لنصوص الشعر طارحاً في الوقت ذاته الطريقة التي يراها مناسبة... حين يذكر بطله (ابن القارح) بيتين من الشعر للبكري.. يهتف هاتف قائلاً: "أتشعر أيها العبد المغفور له؟ لمن هذا الشعر؟ فيقول الشيخ: نعم حدثنا أهل ثقتنا عن أهل ثقتهم يتوارثون ذلك كابراً عن كابر حتى يصلوه بأبي عمرو بن العلاء فيرويه لهم عن أشياخ العرب.. عن وعن أنّ هذا الشعر لميمون بن قيس[4]

ثم يعرض المعري موكباً من الشعراء يسألهم عما نُسب إليهم من شعر، فينكرون ويتّهمون رواته.. يلتفت ابن القارح إلى أعشى قيس فيقول له: يا أبا بصير أنشدنا قولك:

أمن قتلة بالأنقاء ... ء دار غير محلوله

---

(3) هادي العلوي.. المنتخب من اللزوميات. ص 205.

(4) رسالة الغفران ص 176 ــ 177.

فيقول أعشى قيس ما هذا مما صدر مني وإنك منذ اليوم لمولَعٌ بالمنحولات!!

وجاء بأبينا (آدم) يسأله عما نُسب إليه من شعر قائلاً: يا أبانا قد روى لنا عنك شعرٌ منه قولك:

نحن بنو الأرض وسكانها ... منها خلقنا وإليها نعود

فيقول آدم: إن هذا لقول حق، وما نطقه إلا بعض الحكماء؛ ولكني لم أسمع به حتى الساعة. فيقول: فلعلك يا أبانا قلته ثم نسيت، فقد علمتُ أن النسيان متسرع إليك وحسبك شهيداً على ذلك الآية: ﴿ولقد عَهِدْنا إلى آدم من قبلُ فنَسيَ ولم نجد له عزما﴾[5] فيقول آدم: أبيتم إلا عقوقاً وأذية إنما كنت أتكلم بالعربية وأنا في الجنة، فلما هبطت إلى الأرض، نُقل لساني إلى السريانية فلم أنطق بغيرها إلى أن هلكت، فلما ردني الله إلى الجنة عادت عليّ العربية فأي حينٍ نظمت هذا الشعر؟ في العاجلة أم الآجلة؟ والذي قال ذلك يجب أن يكون قاله وهو في الدار (الماكرة)... ثم يسأل ابن القارح آدم (عليه السلام) عن شعر نُسب إليه لما قتلَ قابيلُ هابيلاً وهو:

تغيرت البلاد ومن عليها ... فوجهُ الأرض مغبرٌ قبيحُ

فيقول آدم: "... إنكم في الضلالة متهوكون آليت ما نطقتُ بهذا النظيم ولا نُطق في عصري وإنما نظمهُ بعض (الفارغين) فلا حول ولا قوة إلا بالله!! كذبتم على خالقكم ربكم، ثم على آدم أبيكم، ثم على حواء أمكم، وكذب بعضكم على بعض ومآلكم في ذلك إلى الأرض"[6].

.السخرية من الكلام دون فعل:

ما قال المعري شيئاً لم يطبقه في سلوكه فقد كان قدوة نادرة في المطابقة بين القول والعمل إذا ما نهى عن شيء وفعله.. ولعله من هذا الإيمان في المطابقة بين القول والعمل سخر كثيراً من هؤلاء الذين لا يعملون بل يعتمدون على الدعاء، هؤلاء الذين يكثرون القول دون القيام بأي فعل ولعل هذا ما قصد إليه في (الصاهل والشاحج) حين هدد البعيرُ البغلَ بالدعاء عليه فكان ردُّ البغل: "أما تخويفك إياي بدعائك، فإن الوحش الرائعة تبتهل على سيد الغابة مذ كانت الخليقة، وما لقي من دعائها إلا خيراً وكذلك صغار الطير يدعون على الباز والأجدل (الصقر) وما يزدادان بذلك إلا رغبة في صيدهن، والظباء والسُماسم (صغار الثعالب) يرغبن إلى ربهم في هلاك الذئب والكلب الصائد فما سُمع منهن دعاء"[7].

لو كان المعري بيننا اليوم لما احتاج أن يقول غير هذا الذي قاله أمام العجز العربي الذي يكتفي فقط بالدعاء على الأشرار والسفاحين بالموت.

(5) سورة طه ــ آية 115.
(6) رسالة الغفران ــ ص 360.
(7) هادي العلوي ــ المنتخب من اللزوميات.

يسخر المعري من هذا الإجماع على الذل والهزيمة وتلقي الإهانات بصدر رحب فيقول:

علــى الــذم بتــنا مجمعين وحالنا   مــن الرعــب حالُ المجمعين على الشكر

ونتساءل هل قرأ المعري المستقبل ــ الذي نحن فيه ــ حيث وصلنا إلى العالم الجديد الذي يتســاوى فيه الإرهابي مع المدافع عن حقوقه (المقاوم) يتساوى فيه الشهيد مع المقتول. يتساوى فيه الجلاد والضحية حين ذكر الحادثة التالية:

".. وبعد أن صار ملك الحيوانات من أهل الجنة، يفترس ما شاء الله مما حوله، فلا تتأذى الفريسة التي تجد من اللذة وهي تؤكل كاللذة التي يجدها ملك الحيوان وهو يأكل!!

ــ يسخر من الجهل والتقليد:

لقــد ســاد الجهــل بين الناس لدرجة صاروا معها يقبلون ما ترفضه العقول ويصور ذلك بسخريته:

لقــد صدّق الناسُ ما الألبابُ تبطله   حــتى لظــنوا عجــوزاً تحلــب القمــرا

أناقــة هــم أم شــاةٌ فيمــنحها   عســاً تغيــثُ بــه الأضــياف أو غمرا؟

ســاد الجهل حتى تساوى المبصرون مع العميان.. ولعل المعري يثأر لعماه حتى يُكثر من السخرية بالمبصرين الذين لا يريدون الاستفادة من نعمة الإبصار التي وهبها الخالق لهم، يقول:

وبصــيرُ الأقــوام مثلــي أعمــى   فهلمــوا فــي حــندسٍ نتصــادم!

وأمــا المقلد الذي يعتمد النقل دون العقل، والذي لا يعمل فكره في شيء يعرض له يتناوله المعري بقوله:

فــي كــل أمــرك تقليدٌ رضيت به   حــتى مقــالك: ربــي واحــدٌ أحــدُ

يؤمــن المعري بقدرة الإنسان ــ العقل ــ على الإبداع المتجدد بتجدد الحياة، ويسخر من أولــئك الذين يقولون في كل زمان: ما ترك الأول للآخر شيئاً.. يسخر قائلاً: "ليس أضرّ على العلم من قول القائل ما ترك الأول للآخر شيئاً" وقد عبر عن إيمانه هذا ببيته الشعري الأشهر

إنــي وإن كنــت الأخــير زمانــه   لآتٍ بمــا لــم تســتطعه الأوائــل

ــ السخرية من شعراء التكسب:

يسخر شاعرنا من شعراء التكسب فلا يسلم أحد من صورة ساخرة نالته يقول:

تكســب الناس بالأجساد فامتهنوا   أرواحهــم بالــرزايا فــي الصــناعات

وحاولوا الرزق بالأفواه فاجتهدوا في جذب نفع بنظمٍ أو سجاعات[8]

ويعتبر المتكسب بالشعر إهانة أو وصمة عار على جبين الشعر الحقيقي:

ومغرم بالمخازي طالب صلة مغرى بتنفيق أشعار له كسد[9]

ويقول: إذا سار شعر التكسب وانتشر بين الناس فإن الشعر الحقيقي يُصاب بالكساد:

يحق كساد الشعر في كل موطن إذا نفقت هذي العروض الكواسد[10]

في كتابه (الصاهل والشاحج) يتحدث عن شعر التكسب على لسان الشاحج (البغل) فيقول: "فإني كرهتُ أن أتصور بصور أهل النظم المكتسبين الذين لم يترك سؤال الناس في وجوههم قطرة من الحياء، ولا طولُ الطمع في نفوسهم أنفة من قبيح الأفعال".

لأن الشعر عند المعري "إذا جُعل مكسباً لم يترك للشاعر حسباً، وإذا كان لغير مكسب حَسُنَ في الصفات والنسب".

ولا يسلم (ابن القارح) بطلُ رسالة الغفران من سخرية أبي العلاء حين حاول أن يتوسل طمعاً بدخول الجنة يقول المعري على لسان بطله: "... زينتْ لي النفسُ الكاذبة أن أنظم أبياتاً في (رضوان) خازن الجنة عملتها على وزن:

قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان ورسم عفت آياته منذ أزمان

ووسمتها بـ (رضوان) ثم ضانكت الناس، حتى وقفت منه بحيث يسمع ويرى فما حفل بي ولا أظنه أبهَ لما أقول..

ثم عملتُ أبياتاً على وزن:

بان الخليط ولو طووعتُ ما بانا وقطعوا من حبال الوصل أقرانا

ووسمتها برضوان ثم دنوت منه ففعلتُ كفعلي الأول.. فلم أزل أتتبع الأوزان التي يمكن أن يوسم بها رضوان حتى أفنيتها وأنا لا أجد عنده مغوثة ولا ظننته فهم ما أقول؟!

لم يستجب (رضوان) فملأ اليأس والحزن روح ابن القارح فصاح بأعلى صوته وقال:

"قد مدحتك بأشعار كثيرة ووسمتها باسمك.." فقال: ما الأشعار فإني لم أسمع بهذه الكلمة قط إلا الساعة؟ فقلت الأشعارُ جمعُ شعر والشعر كلام موزون تقبله الغريزة على شرائط...

وكان أهل العاجلة يتقربون به إلى الملوك والسادات..".

(8) اللزوميات ـــ دار عمر أبو النصر وشركاه ص 60.
(9) اللزوميات ـــ دار عمر أبو النصر وشركاه ـــ 1/233.
(10) اللزوميات ـــ دار عمر أبو النصر وشركاه ـــ 1/229.

ولكـــن رضوان طرده فانصرف إلى خازن آخر يتوسل إليه بالشعر ولقي منه ما لقي من الأول... ولعل هذا الموقف صرف ابن القارح عن الاهتمام بآداب الجن معللاً ذلك بقوله: "لقد شقيت فــي الدار العاجلة بجمع الأدب ولم أحظ منه بطائل، وإنما كنتُ أتقرب به إلى الرؤساء فاحتلب منهم درّبكي.."[11].

يتســاوى المـــدح والهجـــاء عـــند المعري حين يبالغ المادحون (الشعراء) فيسبغون على الممدوح صفات ليست فيه يقول:

إذا أثـــنى علـــيّ المـــرء يومـــاً بخـــير لـــيس فـــيَّ فـــذاك هـــاجِ[12]

***

ســيّان عـــندي مـــادح متخرص فـــي قولـــه وأخـــو الهجـــاء إذا ثلب[13]

أمـــا إذا بالغ المادح في إضفاء صفات ليست لبني البشر على ممدوحه فإن الهجاء في هذه الحالة يكون أفضل:

إذا كـــان الـــتقارض مـــن محال فأحســـنُ مـــن تمادحـــنا التهاجـــي[14]

يقـــبل المعـــري الهجـــاء من (الحطيئة) لأن الهجاء عند هذا الشاعر يمثل الوجه الحقيقي لنفســـه، ولعل هذا الصدق مع النفس والانسجام مع الذات هو الذي جعل مؤلف رسالة الغفران يجمع بطله (ابن القارح) مع الحطيئة ليصفه بالصدق في هجوه لنفسه.. وحين يذكره بممدوحه الزبرقان بن بدر يقول الحطيئة:

"انتفع بهجائي ولم ينتفع غيره بمديحي"[15]

السخرية من شعر المدح جعلت المعري يتنكر لشعر المدح الذي قال بعضاً منه في ديوان صباه (سقط الزند). قال في مرحلة عزلته ونضجه: "مدحت فيه نفسي فأنا أكره سماعه" ويقول تلميذه التـــبريزي "رأيـــته يكره أن يُقرأ عليه شعر صباه في (سقط الزند) وكان يحثني على الاشتغال بغيره من كتبه مثل "لزوم ما لا يلزم"[16].

. سخريته من الأدباء المتكسبين:

أمام عجز الأدباء والمفكرين العرب عما يجري في الوطن العربي.. وأمام شجاعة بعض

---

(11) رسالة الغفران ـــ بنت الشاطئ 292 ـــ 293.
(12) اللزوميات ـــ دار صادر 372/1.
(13) اللزوميات ـــ دار صادر 280/1.
(14) اللزوميات 208.
(15) رسالة الغفران 307.
(16) شروح سقط الزند 3/1.

أصحاب الضمائر الحية من الأدباء والمفكرين في العالم؛ أمام هذا وذاك تتألق سخرية المعري من أدباء عصره الذين يقودون الناس إلى الكذب والذل:

وما أدب الأقوام في كل بلدة إلى المين إلا معشر أدباء

بهذا البيت أعاد المعري كلمة أدب إلى معناه الأصلي ــ هو الدعوة إلى الطعام والأدب دائماً دعوة... إلخ... لكنه في بعض العصور صار دعوة إلى الموت لا إلى الطعام

وكل أديب أبي سيدعى إلى الردى من الأدب لا أن الفتى متأدب[17]

صناعة الأدب ــ الإبداع ــ يربأ بها المعري أن تنزل إلى السوق فتعرض للبيع للطغاة والأغنياء، وهذا ما سخر منه صاحب (رسالة الغفران) في حوار تخيله بين إبليس وأديب حلبي "يقول إبليس: من الرجل؟ فيقول: أنا فلان بن فلان من أهل حلب، كانت صناعتي الأدب أتقرب به إلى الملوك فيقول إبليس: "بئس الصناعة إنها تهب رغفاً من العيش لا يتسع بها العيال وإنها لمزلة بالقدم"[18].

ولا نظن أن المعري يقف بسخريته عند أهل الأدب فقط، بل يتعدى ذلك ليسخر من المجتمع ــ بكافة فئاته وجوانبه ــ الذي لا يقدر المبدعين والأدباء حق قدرهم... لأن السائد في عصر المعري كما في عصرنا هذا أن الجاهلين يعيشون بنعمة وغنى يفوق الحد، بينما لا يجد المبدعون ما يسدُّ رمقهم، ونتساءل هل هذا الواقع كان وراء صرخة المعري البائسة في اللزوميات؟!

إنا لِمَا نحنُ فيه من عنت فكلنا في تحيل ودلس

.السخرية من بعض النحويين:

سخر المعري من النحاة واللغويين الذين عقدوا مسالك النحو وأحالوه إلى طلاسم وألغاز بعد أن كان مع الأوائل من النحويين حلو المجتنى يلبي حاجات النطق، حيث لم يكن فيه تكلف أو تصنع على يد أبي الأسود الدؤلي والخليل بن أحمد، ولكنه صار صعباً مطلوباً لذاته على يد الأخفش والكسائيُ والفراء وأمثالهم الذين عقد لهم في رسالة الغفران مجالس ساخرة وشغلهم بجمهرة من المسائل النحوية والصرفية واللغوية وجعلهم في الفردوس (متحابين) بعد أن كانوا في الدار العاجلة (متباغضين).

فقد غسل صدر أحمد بن يحيى (ثعلب) من الحقد على (محمد بن يزيد (المبرد) فصارا يتصافيان ويتوافيان... وسيبويه قد طهرت سويداء قلبه من الضغن على علي بن حمزة (الكسائي) وأصحابه لما فعلوا به في مجلس البرامكة.

(17) اللزوميات ــ دار النصر وشركاه 7/1.

(18) رسالة الغفران 309.

وقد شغل النحاةُ بطلَ رسالة الغفران ابن القارح بكلامهم حتى ضاع منه صك التوبة وجعل يلومهم على هذه الضجة قائلاً: "كنت قد رأيت في المحشر شيخاً لنا كان يدرس النحو في (الدار العاجلة) يعرف بـ (أبي علي الفارسي) وقد امترس به قوم يطالبونه ويقولون: تأولت علينا وظلمتنا فلمّا، رآني أشار إليّ بيده فجئته فإذا عنده طبقة منهم (يزيد بن الحكم الكلابي) وهو يقول: ويحك أنشدت عني هذا البيت برفع (الماء) يعني قوله:

فليت كفافاً كان شرك كلّه وخيرك عني ما ارتوى (الماء) مرتوي

ولم أقل إلا (الماء) بالنصب، وإذا جماعة من هذا الجنس كلهم يلومونه على تأويله فقلت: يا قوم: إن هذه أمور هينة فلا تعنتوا الشيخ فإنه يمت بكتابه في (القرآن) المعروف بـ (كتاب الحجة) وأنه ما سفك لكم دماء ولا احتجن عنكم مالاً فتفرقوا عنه[19].

ويعقد بين اللغويين ــ في جنته ــ حواراً ــ فينصرفون عما هم فيه من نعيم يتجادلون حول اسم (سلال) في الجنة[20].

ومعظم النحاة عند المعري ــ أهل تزيّد ومبالغة لم يتورعوا من الاستشهاد بكلام طفل أو امرأة ليست بذات بال[21].... وبلغت سخريته بالنحاة أن جعلهم مشغولين ببطونهم بعد أن اطمأنوا لمكانهم في الجنة فأبو عبيدة اشتهى طاووساً مشوياً من طواويس الجنة وقد رآه طائراً يروق من رآه حسناً متمنياً أن يشوى بالخل فيكون كذلك في صفحة من ذهب... وحين تمر إوزة من فوقهم تشرئب أعناقهم فيشتهيها بعضهم مشوية أو كَرْدَناجاً أي كباباً بالفارسية، أو معمولة بـ (سماق) أو بـ (لبن وخل). فتكون على ما يتمنون، وحين بلغوا ما تمنوه قال أبو عثمان المازني للأصمعي: "يا أبا سعيد. ما وزن إوزة؟ فيقول الأصمعي: "أإليّ تعرّض بهذا يا فُصَعْل؟"[22] وطالما جئت مجلسي بالبصرة وأنت لا يرفع بكَ رأس[23].

وتجلت سخرية المعري بالنحاة حين صور فرح أهل الجنة بضياع النحو.. فرحوا لأنهم عندئذٍ فقط سوف يتكلمون بلغة الأصول النقية التي لم تصلها يدُ نحوي لأن الناس احتاجوا في الدار الفرارة إلى علم النحو واللغة لأن العربية الأولى أصابها تغيير".

بهذه الإشارات الدالة الساخرة يضع المعري أيدينا على فكره اللغوي القائم على العودة إلى الأصول الصافية... وإذا كان يؤمن بضرورة النحو من أجل سلامة اللغة.. فإنه أعلن في جدّه وسخريته عدم ثقته بالنحو المتخم بالتكلف والاصطناع والتأويل، الأمر الذي دعاه لأن يهتف في

---

(19) رسالة الغفران 254 ــ 255.

(20) رسالة الغفران 280 ــ 281.

(21) رسالة الغفران 238.

(22) فُصَعْل: من أسماء أو الصغير من ولدها (يوصف به الرجل اللئيم) هامش رسالة الغفران.

(23) رسالة الغفران ص 283.

كتابه "الأيك والغصون" يا نحو يا نحو حُقَ لما كتب فيك المحو"[24].

سخر المعري من النحاة وتخيل جدلهم ونقاشهم مثل هدير الجمل إذ أضاع المتأخرون النحو النقي الأصيل الذي خلفه الأوائل.. فلو عاش الدؤلي حتى يسمع كلام الفارسي في الحجة ما فهمه ـ فيما أحسب إلا فهم الأمة هدير السنداب[25].

بعضُ الشخصيات.. بعضُ القضايا.. تبقى أهميتها براهنيتها وليس بتاريخيتها.. وحديثنا اليوم عن المعري لراهنيته حيث ابتعد بنفسه عن الانشغال باليومي الزائل بأدب المناسبات. وعانقه شوق الكتابة العقلية المفتوحة الآفاق بحيث تتعدد القراءة معها بتعدد القراء...

فمن قرائه منْ وجد في كتابات المعري سيطرة العقل على الإبداع.. ومنهم منْ وجد مرارة السخرية ومنهم منْ وجد الآثار النفسية للحرمان الذي عاشه سجين المعرة الذي لم يستطع التواصل مع الآخرين إلا من خلال الإبداع الذي حاول من خلاله فتح حوار مع الآخرين كما حاول من خلاله تجاوز الهوة التي تفصله عن الآخرين فبنى مملكته من الكلمات والصور "الخيال" ولعل لذة الإبداع والكتابة كانت البديل عن التواصل مع الآخرين.

السجن المركب الذي عاشه فتح خياله الأدبي وحسّه الفني فانبرى يبدع... فكانت (رسالة الغفران) إحدى الثمرات تميزت بقضايا هامة منها... تمردها على الأجناس الأدبية المعروفة في النثر العربي حتى أيام المعري.. تعدّى فيها المقامة وتعدّى الرسالة الإخوانية كما تعدّى النثر المسجوع. وأعاد للنثر العربي حريته التي عرفها عند (الجاحظ)..

كل ذلك وغيره جعل (رسالة الغفران) مأدبة أدبية متنوعة الأشكال والصنوف والألوان فيها من الترسل طرف ومن الخبر الأدبي نصيب ومن الخرافة والأعاجيب ألوان.. فيها المقامة، فيها الشعر بنفحه وإيقاعه...

هذا التنوع غذى (رسالة الغفران) بهذه الشعرية الفذة التي لا تنفك تغذي القراءة وتفتح أبواب البحث والدراسة.

هذه إطلالة مفيدة بحدود الوقت على السخرية عند أبي العلاء (المعري) الذي لم تفارقه الابتسامة طوال رحلته في (رسالة الغفران)...

والواقع أن المعري هو الذي قام بتلك الرحلة وليس صديقه ابن القارح الذي هو هنا في رسالة الغفران قناع للمعري، اسم مستعار له، دريئة يختفي وراءها رغم حقيقته التاريخية.

في هذه الرسالة يبلغ المعري ذروة السخرية الأمر الذي رفعه إلى مصاف الساخرين الإنسانيين العالميين الكبار.. إذ تميز بهذه الرسالة بروعة الخيال وعبقرية السخرية. ودائماً.. العبقرية المبدعة لا مكانية ولا زمانية كما يقول فيتكور هوغو.

---

(24) رسالة الملائكة ص 45.

(25) الفصول والغايات ص 109 ـ السنداب: الجمل الغليظ الشديد.

المصادر والمراجع

1 ـ أبو العلاء المعري بين الشعر والفلسفة، مصطفى موسى، مقال في مجلة الفصول الأربعة ـ ليبيا ـ السنة الرابعة ـ العدد 27 كانون الأول عام 1984 ص 102 ـ 111.

2 ـ أسلوب أبي العلاء، عمر فاخوري، مقال في مجلة الطريق، العدد 18 ـ 19 تشرين الأول عام 1944 لمناسبة الذكرى الألفية لمولد أبي العلاء المعري ـ وقد أعيد نشر المقال في مجلة الطريق ـ العدد الثاني، نيسان 1982.

3 ـ بين أبي العلاء وهنري ميشو، رفيق حويجاتي، مقال نشر في مجلة (المعلم العربي) العدد الخامس عام 1983.

4 ـ رسالة الغفران، أبو العلاء المعري. تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، بنت الشاطئ ـ القاهرة. طبعة دار المعارف بمصر 1963.

5 ـ اللزوميات ـ لزوم ما لا يلزم، أبو العلاء المعري، أشرف على الاختيار والتصحيح عمر أبو النصر، بيروت، دار عمر أبو النصر وشركاه. الطبعة الثالثة عام 1971.



بين
اللازم و المتعدي

د.عمر مصطفى(*)

***إن** لزوم الأفعال أو تعديها ليس محصوراً في اللغة العربية فحسب، بل إن اللغات الأخرى قد عرفت ذلك أيضاً، وهو من جملة أمور تلتقي عندها اللغات الإنسانية، وهذا البحث يدرس حقيقة هذين المعنيين في الأفعال محاولاً كشف معايير ذلك، وإن كان هذا الأمر سماعياً في أصله، لأنَّ ما كانت قاعدته السماع لا ينتفي تحليله ودراسته للوصول إلى ما يلبي احتياجات تعلم اللغة.*

فما الذي جعل "ذهب" فعلاً لازماً، و"كتب" فعلاً متعدياً؟ وهذا هو المفهوم اليسير لمعنى التعدي واللزوم، ولعلَّ الأفعال كلَّها لازمة ومتعدية، والخلاف في التعدي إلى مفعول أو مفعولات، واللزوم أن يتعدى الفعل إلى الثاني بحرف وكذا الثالث، نحو: "كتب خالد مقالة في دفتره بالقلم" أو "كتب سامر مقالة في حاسوبه"، فالقلم أداة الكتابة، لكنه واقع تحت تأثير هذا الحدث، فهو بمعنى الطريق في نحو: "وقف عليٌّ على الطريق"، لأنَّ التسليم بأن لكل فعل فاعلاً نصٌّ في أن الفاعل لا معنى له بلا مفعول، لأنَّ وجود الفاعل دليلٌ على وجود المفعول، مع حرية التفكير في كيفية العلاقة بين الفعل والمفعول.

إن معنى الحدث هو الأصل في مفهوم المفعولية التي يقتضيها، وإن تأثير الفعل اللازم لا يصل إلى المفعول وحده، وإنما يحتاج إلى ما يُعنيه على الوصول إلى ذلك، لكن هذا لا يمنع من

(*) أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية ـ جامعة دمشق.

كونــه أخذ مفعولاً، وإن كانت الصناعة تقتضي أن يُتوصل إلى ذلك بمساعدة حرف، ولكن ما الذي جعــل هــذا الحدّ يظهر بين هذين المعنيين؟ إن حالة الحدث وقت حدوثه هي التي تبيِّن ذلك، وتجعل الفعل لازماً أو متعدياً، ولاسيما أن الفعل نفسه قد يكون متعدياً في سياق، ولازماً في سياق آخر.

قــال ســيبويه: "هذا باب الفاعل الذي يتعدّاه فعله إلى مفعولين، فإن شئت اقتصرت على المفعــول الأول، وإن شئت تعدى إلى الثاني كما تعدى إلى الأول، وذلك قولك: أعطى عبد الله زيداً درهمــاً، وكسوت بشراً الثياب الجياد، ومن ذلك: اخترت الرجالَ عبدَ الله، ومثل ذلك قوله عز وجل: ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً﴾[1].

وإنمــا فُصلَ هذا أنها أفعال تُوصل بحروف الإضافة، فتقول اخترت فلاناً من الرجال... ومثل ذلك قول المتلمّس[2]:

آليــتَ حَــبَّ العــراقِ الدهــرَ أطعَمُــهُ

والحَــبُّ يأكلُــه فـــي القــرية الســوسُ

يريد: على حَبِّ العراق...

فهذه الحروف[3] كان أصلها في الاستعمال أن توصل بحرف الإضافة[4].

وهــذا دليل على أن الفعل اللازم نصب مفعولاً، وإن كان يسمى منصوباً بنزع الخافض، لأنّ هــذا الــنزع ليس عاملاً في الأصل، وإنما النصب يأتي من فاعلية الحدث وتمكنه بدليل أن من شــرط المفعول معه أن يتقدّمه حدث، وذلك لتسويغ كونه مفعولاً، قال ابن هشام: "والثالث: أن تكون الواو مسبوقة بفعل، أو ما فيه معنى الفعل وحروفه"[5].

قــال سيبويه: "وأما هذا لك وأباك؛ فقبيح أن تنصب الأبَ، لأنَّه لم يذكر فعلاً ولا حرفاً فيه معنى فعلٍ، كأنه قد تكلَّم بالفعل"[6].

فالمفعول من متمِّمات الفاعل ليحسن فهمُه، لأنَّ صيغة اسم الفاعل لا تتأتَّى بتمام معناها إلا إذا اســتندت إلى صيغة اسم المفعول، فأنت لا تقول: قاتل، إلا إذا كان ثمَّة مقتول، فالقاتل والمقتول اســمان لا ينفصــلان مــن حيث المعنى، وكذا كاتب ومكتوب، وفاعل ومفعول، وأثر الحدوث في

---

(1) الأعراف، الآية 155، وانظر شرح قطر الندى، ص201.

(2) وهو في الجمل في النحو للفراهيدي، ص123، وأوضح المسالك 180/2، ومغني اللبيب، ص134، 323، 769، 784.

(3) أي الكلمات.

(4) سيبويه 37/1- 39.

(5) شرح شذور الذهب، ص237، والثالث هو من شروط المفعول معه، والأول: أن يكون اسماً، والثاني: أن يكون واقعاً بعد الواو الدالة على المصاحبة.1

(6) سيبويه 310/1، قال ابن هشام: "وقالوا: مراده بالقبيح الممتنع"، شرح الشذور، ص243.

الوقوع يحدِّد كلاً منهما، ويبيِّن الصيغة الموضوعية (التداخلية) بينهما، حتّى إن بعض الكوفيين يرى أن الناصب للمفعول هو الفاعل[7]، وأنكرَ ذلك البصريون، ولكن إذا سلَّمنا بما ذهب إليه بعض الكوفيين؛ فيمكن التساؤل: أين أثرُ الفاعل عندما يكون الفعل لازماً؟ وقد يقول قائل: إنَّ أثر الفعل اللازم وقف عند حدِّ الفاعل، وهو قولٌ جارٍ على رأي البصريين، لكن ما يقول مَن قوله جارٍ على رأي بعض الكوفيين.

قال الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أن العامل في المفعول النصبَ الفعلُ والفاعلُ جميعاً، نحو "ضربَ زيد عمراً"، وذهب بعضهم إلى أن العامل هو الفاعل،ونصَّ هشام بن معاوية صاحب الكسائي على أنك إذا قلت: "ظننت زيداً قائماً" تنصب زيداً بالتاء وقائماً بالظن، وذهب خلفٌ الأحمر من الكوفيين إلى أن العامل في المفعول معنى المفعولية، والعامل في الفاعل معنى الفاعلية.

وذهب البصريون إلى أن الفعل وحده عمل في الفاعل والمفعول جميعاً، أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا: إن العاملَ في المفعول النصبَ الفعلُ والفاعل، وذلك لأنَّه لا يكون مفعول إلا بعد فعل وفاعل، لفظاً أو تقديراً، إلا أن الفعل والفاعل بمنزلة الشيء الواحد[8].

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنَّما قلنا: إن الناصب للمفعول هو الفعل دون الفاعل، وذلك لأن أجمعنا على أن الفعل له تأثير في العمل، أما الفاعل فلا تأثير به في العمل، لأنَّه اسم، والأصلُ في الأسماء أن لا تعمل، وهو باقٍ على أصله في الاسمية، فوجب أن لا يكون له تأثير في العمل، وإضافة ما لا تأثير له في العمل إلى ما له تأثير ينبغي أن يكون لا تأثير له"[9].

ومتحصّل الأمر أن العلاقة التي تربط الفعل ذات أثر وتأثير، وهذا التأثير يحتاج إلى مفعول، بصرف النظر عن الناصب الحقيقي للمفعول، فالعلاقة الناظمة لهذين الأمرين هي التي تكوِّن الجملة الفعلية، إذ بهما تقوم الجملة الفعلية، وتتحقق علاقة الإسناد.

إن سلَّمنا بأن الرافع للفاعل هو الفعل، وأنَّ الناصب للمفعول هو الفعل؛ فعلينا أن نسلِّم أن هذا التأثير الذي يرفع الفاعل وينصب المفعول ثابت في الاسمين معاً، وإلا... فما معنى أن يرفع الفعل الفاعل دائماً، وينصب المفعول حيناً ولا ينصب حيناً آخر، فالتسليم بتأثير العلاقة بين الفعل والفاعل تسليمٌ بأن ظهورها يكون على المفعول، وأما كون المفعول به صريحاً أو غير صريح، فهذا يدخل في أثر الإعراب المباشر، ولا ينفي وجود المفعولية في المعنى.

والعبارة الجيدة في هذا السياق أن تقول: إنَّ الناصب للمفعول به ليس الفعل وحده، ولا الفاعل وحده، ولا الفعل والفاعل معاً، وإنما علاقة الفعل بالفاعل وتأثير ذلك في المفعول، ولاسيما

[7] انظر الإنصاف 1/78.
[8] وساقوا الدليل على ذلك من سبعة أوجه. انظر الإنصاف 1/79.
[9] الإنصاف 1/78- 80.

أنهمـا يكونان علاقة الإسناد في الجملة الفعلية، وفي إعراب الكلمة حالاً دليلٌ على ذلك، نحو: "جاء زيد مبتسماً"، إذ إنَّ الفاعل هو صاحب الحال، والعامل في نصبه هو الفعل، والحقيقة لا معنى للحال بلا صاحبه، والنصب من علاقة الفعل والفاعل، ولا نصب من غير الفعل والفاعل معاً.

ومَن قال: إن نصب الحال من تأثير الفعل جرى على ما أراده البصريون من جعل الفعل هو العامل الحقيقي في المنصوب، أو ما له تأثير الفعل، وهذا الكلام نصٌّ في الحقيقة لو فُهم على أن تأثير الحدث ليس مجرداً، والحدث المجرد لا تأثير له، وإنما التأثير من العلاقة الإسنادية، فالأمور المجردة لا معنى لها، ومعانيها تتأتّى من سياقها، وهو أشبه بنار تخرج من ضرب حجرين ببعضهما، إذ الحجر الواحد لا يقوى على ذلك، ولكنَّ العلاقة بين هذين العنصرين تخرج هذه النار، فالتأثير حصل من علاقتهما، وليس من أحدهما فقط، وهذا يقودنا إلى القول: إن المنطق الذي يفرض فاعلاً لأي فعل، يفرض أيضاً مفعولاً لأي فعل وفاعل.

لكن ما معيار أن يكون هذا المفعول منصوباً، نحو: "كتب زيد رواية"، أو مجروراً بحرف، نحو: "لعب زيد بالكرة"، فالكرة من حيث المعنى هي المفعول الذي وقع عليه حدث اللعب، غير أن هذا الحدث لا يقع على المفعول وحده، وإنما يحتاج إلى من يوقعه وهو الفاعل، فمعنى اللعب المجرد لا قيمة له، أو لا أثرَ له، لكن اللعب الواقع بتأثير اللاعب في المفعول هو الذي يؤثر في الكلمات، ويسميها بمسمياتها الوظيفية في السياق.

وما يدلُّ على أن الفعل متعدٍّ ـ وإن كان لازماً ـ قول ابن جني: "واعلم أن الفعل إذا أوصله حرف الجر إلى الاسم الذي بعده، وجره الحرف؛ فإن الجار والمجرور جميعاً في موضع نصب بالفعل الذي قبلهما، وذلك قولك: "مررت بزيد"، فـ"زيد" مجرور، و"بزيد" جميعاً في موضع نصب"[10]، وقوله في سياق آخر: "الفعل في التعدي إلى المفعول به على ضربين: فعل متعدٍّ بنفسه، وفعل متعدٍّ بحرف جر، فالمتعدي بحرف الجر نحو قولك: "مررت بزيد ونظرت إلى عمرو وعجبت من بكر"، ولو قلت: "مررت زيداً وعجبت بكراً"، فحذفت حرف الجر لم يجز ذلك إلا في ضرورة شعر، غير أن الجار والمجرور جميعاً في موضع نصب بالفعل الذي قبلهما"[11].

وأنّه يُعدّى بأحد ثلاثة أشياء، ذكرها الحريري بقوله: "فإن أردت تعدية الفعل عدَّيته بأحد ثلاثة أشياء: إما بهمزة النقل كقولك في "خرج": "أخرجته"، وإما بتضعيف عين الفعل كقولك في "فرح": "فرَّحته"، وإما بحرف الجر كقولك في "ذهب": "ذهبتُ بزيد"، أي: "أذهبته"[12].

---

(10) سر صناعة الإعراب 130/1.

(11) اللمع في العربية، ص51.

(12) شرح ملحة الإعراب للحريري، ص166.

وفي موضح آخر قال: "وقد يقع المفعول الثاني في هذا القسم[13] جاراً ومجروراً، كقولك: "اخترت عمراً من الرجال، وجعلت المتاع في الوعاء"[14].

قال العلائي الدمشقي: كما أن الفعل اللازم إذا قوي بالهمزة عمل النصب، والعمل ليس للهمزة، بل للفعل بتقوية الحرف إياه"[15].

فما الذي جعل الأفعالَ اللازمة ضعيفة، والمتعدية قوية؟ قد تكون المسألة محصورة في تلك العلاقة بين الفعل وفاعله، أو في معنى الفعل نفسه، نحو: "ابتسم زيد"، فالعلاقة بين الفعل والفاعل، أي بين الابتسام وصاحبه، يجعل الفاعل لا يتمايز بوضوح عن المفعول، فـ"زيد" في المثال فاعل، وفي المعنى يمكن أن يكون مفعولاً بالإضافة إلى كونه فاعلاً، فعندما يتحد المعنيان يقوم الفاعل مقام نفسه ومقام المفعول معاً، فيصبح الفعل لازماً، وذلك إذا سلَّمنا بهذا المعنى، ولذلك لا ينتظر السامع كلاماً آخر بعد قولنا: "ابتسم زيد"، لكنه ينتظر إذا قلنا: "كتب زيد"، إلا إذا كان السياق لا يحتاج إلى غير ذلك، وهذه مسألة أخرى، وبها تختلف جهة الكلام.

إنَّ لكلِّ جملة اكتفى بها السياق أصلاً تُذكر فيه عناصر الكلام كافةً، يُسكت عن بعضها لعدم لزومه، ولاكتفاء السياق بما ذُكر عمَّا أُغفل، فذكرُ الحدث يعني أنَّ لحدوثه فاعلاً ومفعولاً وزماناً ومكاناً وغيرَ ذلك، ولفاعله حالة تدلّ عليه، وكذا لمفعوله، وشدة حدوث الفعل، وسببه، وكل ما يمكن أن يتعلق بهذا الحدث، لأنّه الأصل الذي أقيم عليه بنيان المعنى بتمامه.

وما يتطلبه المعنى المرادُ في السياق يُذكر، وما لا حاجة إليه لا يُذكر، وهذا لا يعني أنَّ ما لم يذكر في طور العدم، بدليل أنه قد يُذكر متى احتاج إليه السياق، فالسياق هو الذي يحدّد العناصر التي تقيمه، فتذكر، وما لا تفيده، فتغفل، لأنها حشو فيه، وكلُّ ما هو حشو يكون زيادة في سياقه.

قال أبو البركات الأنباري: "إن قال قائل ما العامل في المفعول له النصبَ؟ قيل العامل في المفعول له الفعل الذي قبله، نحو: "جئتك طمعاً في برّك، وقصدتك ابتغاء معروفك"، وكان الأصل فيه جئتك للطمع في برك، وقصدتك لابتغاء معروفك، إلا أنه حذف اللام، فاتصل الفعل به، فنصبه، فإن قيل: فلمَ تعدى إليه الفعل اللازم كالمتعدي؟ قيل: لأنَّ العاقل لما كان لا يفعل شيئاً إلا لعلة، وهي علة للفعل وعذر لوقوعه، كان في الفعل دلالة عليه، فلما كان فيه دلالة عليه تعدى إليه"[16].

وهذا الكلام يعني ــ بلا شكّ ــ أن كل فاعل يفعل فعله لعلّة معينة، وكان الأصل أن تُذكر في السياق، ولكنها أُغفلت لعدم الحاجة إليها، فهي بهذا المعنى بحكم الموجودة، وكذا حال الفاعل،

(13) يريد القسم الثالث، وهو ما يتعدّى إلى مفعولين.

(14) شرح ملحة الإعراب للحريري، ص166.

(15) الفصول المفيدة في الواو المزيدة للعلائي الدمشقي، ص198.

(16) أسرار العربية، ص173.

يبيّن ذلك قول أبي البركات: "فإن قيل: فلمَ عمل الفعل اللازم في الحال؟ قيل: لأنّ الفاعل لما كان لا يفعــل الفعل إلا في حالة، كان في الفعل دلالةٌ على الحال، فتعدّى إليها كما تعدى إلى ظرف الزمان، لما كان في الفعل دلالةٌ عليه"[17].

وفي هذا السياق قال أبو البقاء: "من شرط المفعول له أن يكون مصدراً يصح تقديره باللام التي يعلل بها الفعل، والمفعول له هو الغرض الحامل على الفعل، ولما كان كلُّ حكيم وعاقل لا يفعل الفعــل إلا لغــرض، جعــل ذلك الغرض مفعولاً من أجله، وهو منصوب بالفعل الذي قبله لازماً أو متعدياً، لأنّ الفعل يحتاج إليه كاحتياجه إلى الظرف"[18].

فــاللازم هــو الفعــل الذي لا يتعدّى إلى المفعول لا بنفسه ولا بالحرف، قال ابن عقيل: "الــلازم هو: ما ليس بمتعدٍّ، وهو: ما لا يتصل به هاء ضمير غير المصدر، ويتحتم اللزوم لكل فعل دالٍ علــى سجيّة ــ وهي الطبيعة ــ نحو: "شَرُفَ، وكَرُمَ، وظَرُفَ، ونَهِم"، وكذا كل فعلٍ على وزن افعلَــلَّ، نحو: "اقشعرَّ واطمأنَّ"، أو على وزن افعَنْلَلَ، نحو: "اقعَنسَسَ، واحرنجم"، أو دلَّ على نظافة كـــ"طَهُرَ الثوب، ونَظُفَ"، أو على دَنَس كـ"دَنِسَ الثوب ووسخ" أو دلَّ على عَرَض، نحو: "مرض زيــد، واحمــرَّ"، أو كان مطاوعاً لما تعدّى إلى مفعول واحد، نحو: "مددتُ الحديد فامتدَّ، ودحرجت زيداً فتدحرج"، واحترز بقوله: "لواحد"، ممّا طاوع المتعدي إلى اثنين، فإنه لا يكون لازماً، بل يكون متعدياً إلى مفعول واحد، "فهّمت زيداً المسألة ففهمها، وعلّمته النحو فتعلّمه"[19].

وبهذا يتبين أن الفعل المتعدي إلى مفعولين أصبح متعدياً إلى واحد، وهو لازم بالنظر إلى المفعول الثاني، فالفعل المتعدي إلى واحد متعدٍّ بالنسبة إلى الفعل الذي لم يتعدَّ إلى مفعول، وهو لازم بالــنظر إلــى الفعــل المتعدي إلى اثنين، وكذا الفعل المتعدي إلى اثنين، فالأفعال كلّها إذا دخل في مــتعلّقاتها حروف جرّ، وليس ثمّة فعل لازم بالمعنى المعروف للزوم، لأنّ تأثيره وصل إلى مفعوله، ولو كان بمساعدة الحرف، فالفعل دائماً متعد، إلا إذا اتّحد الفاعل والمفعول بالنسبة إلى حقيقة العلاقة بين الفعل وتأثيره.

فلو نظرنا في قولنا: "مرض زيد"، نجد أن فهم العلاقة بين المرض والمريض يجعل الفعل لازماً من حيث الصناعة، لأنّ الفاعل هو المفعول، وكذا الأمثلة الأخرى، والوقوف على مثال يخالف ذلــك، لا يلغــي الفــرض المتأتّي من ذلك، وقولهم: الفعل الضعيف والفعل القوي، يحتاج إلى إعادة نظــر، إذ أن الضــعف والقوة في هذا السياق ليست ثابتة، بل هي نسبية بين فعل وآخر، إن تجانس الحــروف واحــد في اللازم والمتعدي، وكذلك توزعها، وليس ثمة ما يجعلنا نتفهّم حقيقة ذلك سوى النظر الدقيق في حقيقة العلاقة بين الحدث وتأثيره.

---

(17) أسرار العربية، ص178.

(18) اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري، ص277.

(19) شرح ابن عقيل 1/537.

ولا خلاف بين النحويين في أن موضع الجار والمجرور نصبٌ بالفعل، وهذا يعني أن للحدث تأثيراً في المعنى، ولم يظهر بنحو مباشر على المفعول، لكنه يحتاج إلى مفعول كاحتياجه إلى فاعل، قال ابن يعيش: "واعلم أن حرف الجر إذا دخل على الاسم المجرور، فيكون موضع الحرف الجار والاسم المجرور نصباً بالفعل المتقدّم، يدل على ذلك أمران، أحدهما: أن عبرة الفعل المتعدي بحرف الجر عبرة ما يتعدى بنفسه، إذا كان في معناه، ألا ترى أن قولك "مررت بزيد"، معناه كمعنى "جزت زيداً"، و"انصرفت عن خالد"، كقولك: "جاوزت خالداً".

فكما أنّ ما بعد الأفعال المتعدية بأنفسها منصوب، فكذلك ما كان في معناها ممّا يتعدى بحرف الجر، لأنّه الاقتضاء واحد، إلا أن هذه الأفعال ضعفت في الاستعمال، فافتقرت إلى مقوٍّ، والأمر الآخر من جهة اللفظ، فإنك قد تنصب ما عطفته، على الجار والمجرور، نحو قولك: "مررت بزيد وعمراً"، وإن شئت "وعمرو" بالخفض على اللفظ، والنصب على الموضع، وكذلك الصفة نحو: "مررت بزيد الظريفَ"، بالنصب، و"الظريفِ" بالخفض، فهذا يؤذن بأن الجار والمجرور في موضع نصب، ولذلك قال سيبويه[20]: "إنك إذا قلت: "مررت بزيد"، فكأنك قلت: "مررت زيداً"، يريد أنه لو كان ممّا يجوز أن يستعمل بغير حرف جر لكان منصوباً، وجملة الأمر أن حرف الجر يتنزل منزلة جزء من الاسم من حيث كان وما بعده في موضع نصب، وبمنزلة جزء من الفعل من حيث تعدى به، فصار حرف الجر بمنزله الهمزة والتضعيف، نحو: "أذهبت زيداً، وفرّحته"[21].

إنّ نصبَ الاسم بـ"أذهبت" دليلٌ على أن في فعل "ذهب" ما يستوجب النصب حقيقة، لكنّ الاستعمال هو ما عدّاه بالحرف لا بنفسه، وهذا لا يدفع أن فيه ما يحتاج إلى مفعول، كما يحتاج إلى فاعل.

وقد لا يكون المفعول ظاهراً، وهذا يؤدي إلى دخول الحرف لتقوية المفعولية فيه، ففي قولنا: "ذهب زيد إلى السوق"، فقدانُ المفهومِ الواضح للمفعولية، وذلك بسبب تأثير حدث الذهاب، فالفاعل في هذه الجملة قد يكون مفعولاً، والتفكر في ذلك مدعاة إليه، وكذا "وصل زيد إلى السوق"، فأين المفعولِ الذي تأثر بالحدث، هل هو السوق، أو الطريق التي يسير عليها، أو السيارة التي يمتطيها، والحقّ أنه زيد نفسه، فهو الفاعل والمفعول.

فإذا قيل: لماذا لم يظهر المفعول بدلاً من الفاعل، قلت: لأنّه الذي يحقق علاقة الإسناد أولاً، ولأن رتبته هي الأولى، ولأن حركته الضمة، والاسم موجود حالة وجوده بالرفع، وهذا ما جعل المبتدأ مرفوعاً، والعامل فيه الابتداء، لأنّ عامل الابتداء يحدث الرفع في الكلمة، وعلامته الضمة، ولهذا كله كان الفاعل هو الأولى في الظهور، وإن كان يدل على الاسمين معاً.

---

(20) انظر سيبويه 92/1.

(21) شرح المفصل لابن يعيش 8/9- 10.

وهــذا يقودنــا إلــى الكلام على أصل هذين المعنيين في الفعل، فهل كان الفعل متعدياً ثمَّ أصــبح لازماً بسبب الاستعمال، وأن الحرف في حقيقته يدلُّ على الاختصار؟ قال ابن جني: "أخبرنا أبــو علــي رحمه الله، قال: قال أبو بكر حذف الحروف ليس بالقياس، قال: وذلك أنَّ الحروف إنما دخلــت الكــلام لضرب من الاختصار، فلو ذهبت تحذفها؛ لكنت مختصراً لها هي أيضاً، واختصار المختصر إجحاف به. تمت الحكاية.

وتفســير قوله: "إنَّما دخلت الكلام لضرب من الاختصار"، هو أنك إذا قلت: "ما قام زيد:، فقد أغنت "ما" عن أ"نفي"، وهي جملة فعل وفاعل، وإذا قلت: "قام القوم إلا زيداً"، فقد نابت "إلا" عن أســتثني"، وهــي فعل وفاعل، وإذا قلت: "قام زيد وعمرو"، فقد نابت الواو عن "أعطف"، وإذا قلت: "ليت لي مالاً"، فقد نابت "ليت" عن "أتمنى"، وإذا قلت: "هل قام أخوك"، فقد نابت "هل" عن "أستفهم"، وإذا قلــت: "ليس زيد بقائم"، فقد نابت الباء عن "حقاً وألبته وغير ذي شك"، وإذا قلت: ﴿فبما نقضهم ميــثاقهم﴾[22]، فكــأنك قلت: فبنقضهم ميثاقهم فعلنا كذا حقاً أو يقيناً، وإذا قلت: "أمسكت بالحبل"، فقد نابــت الباء عن قولك: "أمسكته مباشراً له وملاصقة يدي له"، وإذا قلت: "أكلت من الطعام"، فقد نابت "مــن" عن البعض أي: أكلت بعض الطعام، وكذلك بقية ما لم نسمعه، فإذا كانت هذه الحروف نوائب همــا هو أكثر منها من الجمل وغيرها، لم يجز من بعد ذا أن تتخرق عليها فتنتهكها، وتجحف بها، ولأجــل ما ذكرنا من إرادة الاختصار بها، لم يجز أن تعمل في شيء من الفضلات الظرف والحال والتميــيز والاستثناء وغير ذلك، وعلته أنهم قد أنابوها عن الكلام الطويل ضرب من الاختصار، فلو ذهبوا يعملونها فيما بعد، لنقضوا ما أجمعوه، وتراجعوا عمَّا اعتزموه"[23].

وفــي مــا تقــدَّم من كلام لابن جني إشارة ظاهرة إلى ما ذهب البحث إليه، ولاسيما أن الحــرف فــي حقيقــته لا محلَّ له من الإعراب، فإذا قيل: إن هذا يجري على الفعل نفسه، قلت: إن الفعل ــ وإن كان يلتقي مع الحرف في هذا ــ معربٌ عن حقيقته باسمه، وهذا لا يتأتَّى للحرف، لأنَّ معــناه يتأتَّى من غيره، فكونه لا محل له من الإعراب دليلٌ على ذلك، بالإضافة إلى أمر الاختصار الــذي سبق ذكره، وكلُّ ما هو مختصر أصلٌ لخلافه، فالباء الجارة أغنت عن كلام قد يطول، وكذا غــيرها، وهذا قد يفيد في سبيل القول: إن دخول حرف الجر في اللغة كان في وقت متأخر، ليكون سبيلاً إلى الاختصار، واللغة تتطور بالتعبير عن المعاني الكثيرة بأقل عدد ممكن من الكلمات، وعلى هذا فُهمت البلاغة العربية، وغير ذلك من تنوع الأساليب.

إذاً، فاللغــة لا تعرف الاختصار إلا بعد مدة غير يسيرة من استعمالها، لأنَّه دليل تطورها، وهذا لا يأتي دفعة واحدة ولكن شيئاً فشيئاً، وإذا كنا نوافق ابن جني في أن الحرف دليل على استغناء

---

(22) سورة النساء، الآية 155، وانظر حرف المعاني للزجاجي، ص54، ورسالتان في اللغة للرماني، صـ37، والمفصل للزمخشري 1/424، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري 1/210.

(23) الخصائص 2/274.

اللغـــة عن كلام مطوّل؛ فإننا لا نوافقه في أن اللغة عرفت الأجناس الثلاثة في وقت واحد، لأن هذا يخـــالفُ طبيعتها، ويجافي سجية مستعمليها، واللغة في أيامنا هذه تقدم دليلاً واقعياً على ذلك، إذ إنها تميل إلى شدة الاختزال لتستطيع اللحاق بالمعاني المستجدة بسبب تقدُّم الإنسان في الصُّعد كافة.

قال ابن جني: فأمَّا أيُّ الأجناس الثلاثة تقدم؟ أعني الأسماء والأفعال والحروف، فليس ما نحـــن علـــيه فـــي شيء، وإنما كلامنا هنا هل وقع جميعها في وقت واحد، أم تتالت وتلاحقت قطعة قطعـــة وشـــيئاً بعد شيء وصدراً بعد صدر؟ وإذ قد وصلنا من القول في هذا إلى هاهنا، فلنذكر ما عندنا في مراتب الأسماء والأفعال والحروف، فإنه من أماكنه وأوقاته.

اعلـــم أنَّ أبا علي رحمه الله كان يذهب إلى أنَّ هذه اللغة ـ أعني ما سبق منها ثمَّ لحق به مـــا بعـــده ـ إنما وقع كل صدر منها في زمان واحد، وإن كان تقدم شيء منها على صاحبه، فليس بواجب أن يكون المتقدِّم على الفعل الاسمُ، ولا أن يكون المتقدِّم علي الحرف الفعلُ، وإن كانت رتبة الاسم في النفس من حصة القوة والضعف أن يكون قبل الفعل والفعلُ قبل الحرف.

وإنما يعني القوم بقولهم: إن الاسم أسبق من الفعل أنه أقوى في النفس وأسبق في الاعتقاد من الفعل لا في الزمان، فأمَّا الزمان؟ فيجوز أن يكونوا عند التواضع قدَّموا الاسم قبل الفعل، ويجوز أن يكونـــوا قدَّمـــوا الفعـــل في الوضع قبل الاسم، وكذلك الحرف، وذلك أنهم وزنوا حينئذ أحوالهم، وعـــرفوا مصـــاير أمورهـــم، فعلموا أنهم محتاجون إلى العبارات عن المعاني، وأنها لا بد لها من الأســـماء والأفعـــال والحروف، فلا عليهم بأيِّها بدؤوا بالاسم أم بالفعل أم بالحرف، لأنهم قد أوجبوا علـــى أنفســـهم أن يأتوا بهن جمع، إذ المعاني لا تستغني عن واحد منهن، هذا مذهب أبي علي، وبه كان يأخذ ويفتي.

وهـــذا يضـــيِّق الطـــريق علـــى أبـــي إسحاق وأبي بكر في اختلافهما في رتبة الحاضر والمستقبل، وكان أبو الحسن يذهب إلى أن ما غُيِّر لكثرة استعماله، إنَّما تصورته العرب قبل وضعه، وعلمـــت أنـــه لابـــدَّ من كثرة استعمالها إياه، فابتدؤوا بتغييره، علماً بأن لابدَّ من كثرته الداعية إلى تغييره، وهذا في المعنى كقوله[24]:

رأى الأمر يفضي إلى آخر فصيَّر آخرهُ أوَّلاً

والقول عندي هو الأول، أنه أدلُّ على حكمتها وأشهد لها بعلمها بمصاير أمرها"[25].

ثـــمَّ قال: "فإن قلت: هلا ذهب إلى أن الأسماء أسبق رتبة من الأفعال في الزمان، كما أنها أســـبق رتبة منها في الاعتقاد، واستدللت على ذلك بأن الحكمة قادت إليه، إذ كان الواجب أن يبدؤوا بالأســـماء، لأنهـــا عبارات عن الأشياء، ثمَّ يأتوا بعدها بالأفعال التي بها تدخل الأسماء في المعاني

[24] وهو في سر صناعة الإعراب 687/2.
[25] الخصائص 30/2- 32.

والأحوال، ثمَّ جاؤوا فيما بعد بالحروف، لأنك تراها لواحق بالجمل بعد تركبها واستقلالها بأنفسها، نحو: "إن زيداً أخوك وليت عمراً عندك وبحسبك أن تكون كذا"، قيل: يمنع من هذا أشياء، منها: وجود أسماء مشتقة من الأفعال، نحو: قائم من قام، ومنطلق من انطلق، ألا تراه يصح لصحته، ويعتل لاعتلاله، نحو: ضرب فهو ضارب، وقام فهو قائم، وناوم فهو مناوم، فإذا رأيت بعض الأسماء مشتقاً من الفعل، فكيف يجوز أن يعتقد سبق الاسم للفعل في الزمان، وقد رأيت الاسم مشتقاً منه، ورتبة المشتق منه أن يكون أسبق من المشتق نفسه، وأيضاً فإن المصدر مشتق من الجوهر، كالنبات من النبت، وكالاستحجار من الحجر، وكلاهما اسم، وأيضاً فإن المضارع يعتل لاعتلال الماضي، وإن كان أكثر الناس على أن المضارع أسبق من الماضي، وأيضاً فإن كثيراً من الأفعال مشتق من الحروف، نحو قولهم: "سألتك حاجة فلوليت لي"، أي قلت لي: "لولا"، و"سألتك حاجة فلاليت لي"، أي قلت لا: "لا"، واشتقوا أيضاً المصدر ــ وهو اسم ــ من الحرف، فقالوا: "اللالاة واللولاة"، وإن كان الحرف متأخراً في الرتبة عن الأصلين قبله الاسم والفعل، وكذلك قالوا: "سوفت الرجل"، أي قلت له: "سوف"، وهذا فعل كما ترى مأخوذ من الحرف"[26].

ثمَّ خلص إلى قوله: "فقد علمت بما قدمناه وهضبنا (أي: أفَضْنَا) فيه قوة تداخل الأصول الثلاثة الاسم والفعل والحرف وتمازجها وتقدم بعضها على بعض تارة وتأخرها عنه أخرى، فلهذا ذهب أبو علي رحمه الله إلى أن هذه اللغة وقعت طبقة واحدة، كالرقم تضعه على المرقوم، والميسم يباشر به صفحة الموسوم لا يحكم لشيء منه بتقدم في الزمان، وإن اختلفت بما فيه من الصنعة القوة والضعف في الأحوال"[27].

غير أن هذا الكلام لا يمنع من أن المعاني ما كانت تستدعي وجود هذا الحرف سابقاً، لأنها عرضة للتغير أولاً والتطور ثانياً، فاللغة تتبع المعاني، وليست المعاني تابعة للغة، فأبو علي يقول: "إذ المعاني لا تستغني عن واحد منهن"، وكلامه نصٌّ في الحقيقة إذا سلمنا بأن المعاني وُلدت في اللغة دفعة واحدة، وهذا ممّا يخالفه الواقع اللغوي في حقب اللغة المختلفة، وما يدلُّ على ذلك ما يُستحدث من المعاني الجديد التي ما كانت اللغة تعرفها، وهي كثيرة.

وأمّا أمرُ أنَّ عدداً من الأفعال أُخذ من الجروف؛ فيردُّه أن هذا الاشتقاق لا يعدُّ أصلاً، بل قد تكون اللغة عرفت ذلك في مرحلة معينة، ومما يقوّي هذا أن ذلك محدود، وهو غير مقيس، والتداخل حصل فيما بعد.

فاللغة عرفت اللازم في وقت متأخر، يقوّي ذلك ثلاثة أمور:

---

(26) الخصائص 2/33- 34.

(27) نفسه 2/40.

أولها: أنَّ المعاني لم تولد في اللغة دفعة واحدة، وإنما جاءت متتابعة.

ثانياً: أنَّ الحرف لا محلَّ له من الإعراب، وما لا محلَّ له لا قيمة له في السياق الأصلي للغة.

ثالثها: أن اللازم يتعدى بالحرف، وهو دليل على مرحلة اختزال، عرفتها اللغة.

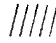
وقد خلص البحث إلى عدد من النتائج، أهمها:

- أن التسليم بأن لكل فعل فاعلاً نصٌّ في أن الفاعل لا معنى له بلا مفعول، إذ إن وجود الفاعل دليلٌ على وجود المفعول، مع حرية التفكير في كيفية العلاقة بين الفعل والمفعول.
- أن المفعول من متمِّمات الفاعل ليحسن فهمُه، لأنَّ صيغة اسم الفاعل لا تتأتّى بتمام معناها إلا إذا استندت إلى صيغة اسم المفعول، فأثرُ الحدث في الوقوع يحدِّد كلاً من الفاعل والمفعول، ويبيِّن الصيغة الداخلية بينهما.
- أننا إذا سلَّمنا بأن الفعل هو الرافع للفاعل وهو الناصب للمفعول؛ فعلينا أن نسلِّم أن هذا التأثير الذي يرفع الفاعل وينصب المفعول ثابت في الاسمين معاً، فالتسليم بتأثير العلاقة بين الفعل والفاعل تسليمٌ بأن ظهورها يكون على المفعول، وأما كون المفعول به صريحاً أو غير صريح، فهذا يدخل في أثر الإعراب المباشر، ولا ينفي وجود المفعولية في المعنى.
- أنَّ الناصب للمفعول به ليس الفعل وحده، ولا الفاعل وحده، ولا الفعل والفاعل معاً، وإنما علاقة الفعل بالفاعل وتأثير ذلك في المفعول، ولاسيما أنهما يكونان علاقة الإسناد في الجملة الفعلية.
- أن العلاقة بين الفعل والفاعل في حال كون الفعل لازماً، تجعل الفاعل لا يتمايز بوضوح عن المفعول، فالفاعل قد يكون في المعنى مفعولاً، بالإضافة إلى كونه فاعلاً، فعندما يتحد المعنيان يقوم الفاعل مقام نفسه ومقام المفعول معاً.
- أن نزع الخافض ليس عاملاً في الأصل، وإنما النصب يأتي من فاعلية الحدث وتمكُّنه.
- أنَّ لكلِّ جملة اكتفى السياق بها أصلاً تُذكر فيه عناصر الكلام كافةً، يُسكت عن بعضها لعدم لزومه، ولاكتفاء السياق بما ذُكر عمَّا أُغفل.
- أنَّ الأفعال كلَّها لازمة إذا دخل في متعلَّقاتها حروف جرّ، وليس ثمة فعل لازم بالمعنى المعروف للزوم، لأنَّ تأثيره وصل إلى مفعوله، ولو كان بمساعدة الحرف، فالفعل دائماً متعدٍّ، إلا إذا اتحد الفاعل والمفعول بالنسبة إلى حقيقة العلاقة بين الفعل وتأثيره.

ـ أنَّ نصبَ الاسم بـ"أذهبت" دليلٌ على أن في فعل "ذهب" ما يستوجب النصب حقيقة، لكنَّ الاستعمال هو ما عدّاه بالحرف لا بنفسه، وهذا لا يدفع أن فيه ما يحتاج إلى مفعول، كما يحتاج إلى فاعل.

ـ أنَّ دخول حرف الجر في اللغة كان في وقت متأخر، ليكون سبيلاً إلى الاختصار، واللغة تتطور بالتعبير عن المعاني الكثيرة بأقل عدد ممكن من الكلمات، وعلى هذا فُهمت البلاغة العربية، وغير ذلك من تنوع الأساليب.

ـ أنَّ اللغة لا تعرف الاختصار إلا بعد مدة غير يسيرة من استعمالها، لأنّه دليل على تطورها، وهذا لا يأتي دفعة واحدة ولكن شيئاً فشيئاً، فإن كانت المعاني تستدعي وجود الحرف سابقاً، فذلك لأنها عرضة للتغيير والتطور، فاللغة تتبع المعاني، وليست المعاني تابعة للغة، ولهذا عرفت اللازم في وقت متأخر.



المصادر والمراجع:

1 ـ *أسرار العربية*، للأنباري، تحقيق: د. فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995.

2 ـ *الإنصاف في مسائل الخلاف*، للأنباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، 1982.

3 ـ *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، لابن هشام، دار الجيل، بيروت، ط5، 1979.

4 ـ *التبيان في إعراب القرآن*، للعكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية.

5 ـ *الجمل في النحو*، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار الجيل، بيروت، ط5، 1995.

6 ـ *حروف المعاني*، للزجاجي، تحقيق: د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984.

7 ـ *الخصائص*، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.

8 ـ *رسالتان في اللغة*، للرماني، تحقيق: د. ابراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، 1984.

9 ـ *سر صناعة الإعراب*، لابن جني، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1985.

10 ـ *شرح شذور الذهب*، لابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1988.

11 ـ *شرح قطر الندى*، لابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط11، 1383.

12 ـ *شرح المفصل*، لابن يعيش، مكتبة المتنبي، القاهرة.

13 ـ *شرح ملحة الإعراب*، للحريري، تحقيق: د. أحمد محمد قاسم، مكتبة دار التراث، ط2، 1991.

14 ـ *الفصول المفيدة في الواو المزيدة*، للعلائي الدمشقي، تحقيق: د. حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط1، 1990.

15 ــ الكتاب، لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988.

16 ــ اللباب في علل البناء والإعراب، للعكبري، تحقيق: غازي طليمات، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1995.

17 ــ اللمع في العربية، لابن جني، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، 1972.

18 ــ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985.

19 ــ المفصل في صنعة الإعراب، للزمخشري، تحقيق: د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993.





أبو العلاء المعري معلماً

د.عبد الفتاح محمد علي محمد(*)

مقدمة:

يحدثنا ***أبو العلاء بأنه لم يحتج إلى معلم، ولا إلى أستاذ منذ أن بلغ العشرين من عمره،[1] ولهذا الحديث دلالته البينة، وهي أن إعداد أبي العلاء جرى في ظـروف خاصة متفردة، فعهدنا بمن أصبحوا معلمين أنهم احتاجوا إلى زمن أطول من هذا بكثـير، وهذا الزمن يفنى في اختصاص واحد غالباً، كأن يكون المرء لغوياً، أو نحوياً، أو فقهيـاً، أو مفسراً، أو قارئاً...، ومعلوم أن حصيلة أبي العلاء من العلوم كانت تتعدى العلم الواحد فهو الشاعر والناثر، والفيلسوف والعالم، والمعلم..***

والحـق أن الدراسة الأولى لأبي العلاء غامضة، ولكن مهما يكن من غموضها فقد كانت نافعة، ويزيد نفعها أن أستاذه هو أبوه المحب له، الحَدِبُ عليه[2] الذي تعهده بالعناية والرعاية وتلقى علـوم العربـية على يديه، ومع هذا كله فما من شيء فريد في هذا الأمر، لأن مثل هذا التعليم أتيح لأبي العلاء ولغيره.

كذلـك لـم تكـن المعـرة ــ على من فيها ــ بيئة علم متفردة بل إنها لا يمكن أن تقاس بالحواضر كحلب وبغداد، لا في كثرة علمائها، ولا في وفرة كتبها.

إذن علـى المرء أن يبحث عن العوامل التي أسهمت في جعل أبي العلاء يختصر الزمن،

(*) أستاذ مساعد في جامعة البعث ـ سورية.

(1) تعريف القدماء بأبي العلاء 61، والنص من إنباه الرواة.

(2) تجديد ذكرى أبي العلاء 115.

ويكون طفرة بين المعلمين، وتلك العوامل كثيرة، منها:

أ ــ أن أبـــا العلاء يمتلك إرادة صلبة، تخطّى بها العقبات وغالب الدنيا، وإنما تؤخذ الدنيا غِلابـــا، غالب أبو العلاء عقبة كأداء، وهي آفة العمى، فغلبها بصبره وبصيرته التي اخترقـــت أسرار الدجى، وتبرجت بألف صباح، على حد تعبير الشاعر بدوي الجبل، بصيرة بهرت أنظار المبصرين وحيرت ذوي الألباب.

ب ــ أن أبا العلاء يمتلك ذاكرة عزَّ نظيرها، وقد أشار إليها هو عندما قيل له:

((بِـمَ بلغتَ هذه الرتبةَ من العلم؟ فقال: ما سمعتُ شيئاً إلا وحفظتُه وما حفظتُ شيئاً فنسيتُهُ)).[3]

وإذا كنـــت لا أنفي أن مسألة حفظه قد داخلها جانب أسطوري، ولاسيما عندما تجعله بعـــض الروايات يحفظ عن ظهر قلب حواراً طويلاً بلغات ما سمع بها من قبل، غير أننـــي أميل إلى تأكيد فرادة ذاكرته بشهادة من عرفه، ولاسيما تلامذته على ما سوف يأتي.

ج ــ وقـــد عـــزَّزَ ما سبق نبوغٌ فطري، وذكاء نادر، وشعور رقيق، وعقل راجح، وخلق كـــريم، وتـــرفع عـــن باطل الدنيا، ولهذا قيل: ((لو لم يوجد أبو العلاء لما قام مقامه أحد))[4]، ومع كل هذا الذي تقدم فإن أمراً مهماً كان ينقص أبا العلاء بوصفه تلميذاً، إنـــه لقاء الشيوخ، والأخذ عنهم. واللقاء بهم في عرف أهل العلم وأربابه هو من تمام العلـــم، ولربما كان الرجل عالماً مليئاً ثبتاً ثم عيب عليه بأنه لا لقاء له، وبأنه صحفي لـــم يأخذ عن كبار الشيوخ. ولأن أبا العلاء كان يدرك هذه المسألة حق الإدراك فقد ســـعى إلى تدارك هذا النقص بارتحاله إلى حلب، حيث أخواله، لكنه لم يجد في حلب وقتها ــ على من فيها ــ أستاذاً يشبع نهمه، ويلبي طموحه، ويطيل المكث معه، كما طالت صحبة الأصمعي مع شيخه أبي عمرو بن العلاء، وكما طالت صحبة ابن جني مـــع شيخه أبي علي الفارسي التي امتدت أربعين سنة.[5] كذلك لم يجد في بغداد وقد تجشـــم وعثاء الطريق وعناء الرحلة، ومشقة السفر ــ أستاذاً له، صحيح أنَّ علي بن عيســـى الرَّبَعـــيَّ (ت 420هـــ) كان إماماً في النحو الكوفي، ولكنه كان شيخاً ضيق الصدر، غير محمود العشرة، ويحكون أن أبا العلاء قصده واستأذن على الشيخ فأذن له في عبارة تسيء إليه، فرجع، ولم يعد إليه.

تجدر الإشارة هنا إلى أستاذ للمعري من نوع خاص؛ أستاذ لم يلتق به أبو العلاء لا

---

(3) تعريف القدماء بأبي العلاء 227، والنص من (مسالك الأبصار).

(4) تعريف القدماء بأبي العلاء 64، والنص من (إنباه الرواة).

(5) تعـــريف القدمـــاء بأبي العلاء 494، والنص من (الإنصاف والتحري) وانظر: مع أبي العلاء في رحلة حياته 197، يقول أبو العلاء: ((نشأت في بلد لا عالم فيه)).

زمانــاً ولا مكانــاً، بل التقى به روحاً وإبداعاً، إنه المتنبي، فقد كان أستاذاً لأبي المعري في الشعر والحكمة، في الفكر والفن جميعاً، ولعله يكفينا في هذا المقام أن نذكر أن أبا العلاء كان يسمى المتنبي (الشاعر) ويسمي غيره من الشعراء باسمه، وأن أبا العلاء كان يقول:

((ليس في شعره لفظة يمكن أن يقوم عنها ما هو بمعناها فيجيء حسناً مِثْلها))[6].

وحُقَّ لأبي العلاء أن يجعل المتنبي أستاذه، فقد كان شعر المتنبي متغنى أهل الشام وهتاف عاطفــتهم، فأحــبه أبو العلاء، وزاده فيه حباً أن معانيه لازمت نفسه فأكبَّ عليها حفظاً وجمعاً وقد عَــوَّل أبو العلاء ـ فضلاً عما أخذه عن أهل العلم ـ على ما نسميه اليوم بالتعلم الذاتي عبر قراءة شرهة كان لها أبلغ الأثر.

وظهــر علم أبي العلاء على هيئة خاصة، ذلك أنه جمع خصالاً على أحسن شكل، وأجمل انسجام، أخذ من الشعر خلاصته، ومن الفلسفة صفوتها، ومن علوم اللغة ما لم يجتمع لأحد غيره من العلماء والأدباء، وقرأ القرآن الكريم بالروايات على بعض أهل العلم بالقراءة وسمع الحديث، ورواه وخــرّج سبعة أجزاء،[7] وكانت له دراية بالفلك ورصد الكواكب.[8] ومن كانت هذه حاله يحق له أن يفتخر بما حصل وأتقن من علوم السابقين وأخبارهم فيقول:

مــا مَــرَّ في هذه الدنيا بنو زَمَنٍ إلا وعــندي مــن أخــبارهم طَــرَفُ

ويحــق له أن يعتز بما لديه فيقول لبعض تلامذته: (إذا أردتَ الدرايةَ فخذْ عني ولا تَتَعَدَّ، وإذا قصدتَ الروايةَ فعليك بما عند غيري).[9] ولهذا كله لا غرابة أن يكون المعري معلماً بامتياز.

المعري معلماً:

رأيــت لــزاماً علي أن أشير إلى بعض ما جاء عن أبي العلاء من أقوال تجعل المرء في أشــد اســتغراب، تلك الأقوال التي نجد المعري فيها يحمل على العلم، وعلى العلماء، بل على علمه هو، ومنها قوله:

وأشــهد أنني غــاوٍ جهــول وإنْ بالغــتُ فــي بحــث ودرسِ[10]

وقوله:

ومــا العلمــاءُ والجهــال إلاّ قَريــبٌ حيــن نــنظرُ مِــنْ قَريــبِ[11]

---

[6] تعــريف القدمــاء بأبي العلاء 494، والنص من (الإنصاف والتحري)، وانظر: مع أبي العلاء المعري في رحلته 46، تقول بنت الشاطئ: (بل تلمذة علمية وأدبية، لعلنا نلتمس منها ما قد يفسر الذي طالما حيرنا من إعجاب أبي العلاء بالمتنبي).

[7] تعريف القدماء بأبي العلاء 223، والنص من (المسالك الأبصار)، وانظر: مع أبي العلاء المعري في رحلته 46.

[8] تعريف القدماء بأبي العلاء 354، والنص من (نزهة الجليس).

[9] تعريف القدماء بأبي العلاء 67، والنص من (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب).

[10] اللزوميات 176.

[11] اللزوميات 95.

ويقول مُقرّاً بجهله مُشْهِداً عليه:

اللهُ يَشْـــهَدُ أنـــي جـــاهلٌ وَرِعٌ   فَلْيَحْضُرِ القومُ إقراري وإشهادي

أعمـــى البصـــيرة لا يهديه ناظرُهُ   إذْ كلُّ أعمى لديه من عصا هادي[12]

ويقول مُعلناً أنه خالي الوفاض:

مَـــنْ يـــبغِ عندي نحواً أو يُرِدْ لغةً   فمـــا يُســـاعِفُ مِـــنْ هـــذا ولا هذي[13]

ما ينبغي أن نفهم هذه الأقوال وما شابهها مما أظهر فيها المعري ضيقه بالعلم وزهده فيه، وســخطه مــن أهله، وخيبة رجائه في تثقيف الناس وصقل أفهامهم، بمعزل عن مسيرة أبي العلاء العلمية التي نذر فيها عمره الطويل للعلم وأهله، وللراغبين فيه، بل إنني لأعتقد أن هذه الأقوال التي فاه بها أبو العلاء محكومة بالآنية وبتقلبات النفس البشرية التي تتأرجح بين القوة والضعف، والرضا والغضـــب، والإقبال على الشيء والزهد فيه، بدليل أن المعري وهو يعاني سكرات الموت طلب من الحضور أن يكتبوا ما يقول، ولما نطق بغير الصواب علم بعضهم أنه ميت فقال: أحسن الله عزاءكم بالشيخ.

بل لماذا نبعد وفي أقواله ما يشيد بالعلم، ويرشده إلى دوره الخطير في حياة الناس كقوله:

إذا كـــان عِلْمُ الناس ليس بدافعٍ   ولا نـــافعٍ فالخُسْـــرُ للعلمـــاءِ[14]

وهاهو ذا يقسم بأنه لا يغادر موضعاً سامياً للفكر إلا إلى ما هو أسمى، يقول:

لعمـــركَ ما غادرتُ مَطْلَعَ هضبةٍ   مـــن الفكـــر إلا وارتقيـــتُ هضـــابا[15]

والمعـــري المعلـــم له خصوصيته، فهو معلم متعب على ما يقرر عميد الأدب العربي طه حســين، ذلـــك أنـــه أتعـــب نفسه، وأتعب معاصريه، وأتعب الناس بعده، وسيظل يتعبهم، لأنه على صـــرامته وصراحته واستقامته في حياته العملية لا يسلك الطريق الواضحة في عرض آرائه، وإنما يلـــتوي أشد الالتواء، ويصرح حيناً، ويومئ حيناً، وهو معلم بطبعه، شديد على نفسه، وعلى الناس، وكل هذا يجعل من عباراته غامضة ملتوية، ويشغلنا بألفاظه عن معانيه، وبأساليبه عن آرائه، وبفنه عن دخيلة نفسه.[16]

(12) اللزوميات 123، وانظر رجعة أبي العلاء 83.

(13) اللزوميات 129.

(14) اللزوميات 74.

(15) اللزوميات 85.

(16) المهرجان الألفي لأبي العلاء 22.

آراؤه في تعليم أفراد المجتمع:

يدعو الشيخ إلى معاملة طيبة للصغار، وإلى إعدادٍ أمثل لهم كي يكونوا جيل الغد المأمول، يقول:

ورفقاً بالأصاغر كي يقولوا غَدَوْتَنا بالجميل مُعامِلينا

فأطفالُ الأكابر إن يوفوا يُرَوْا يوماً رجالاً كاملينا[17]

ويدعو إلى التعليم في الصغر لأن التجربة دلته على إخفاق في تعليم الكبار، وقد كنى ذلك بقوله:

(وفطامُ ابن العامين أيسرُ من فطام ابن الأعوام، وأعيا تأديبُ الهَرِمِ على الأدباء).[18]

والمجتمع الذي يُعوِّل عليه أبو العلاء في منهجه التعليمي هو مجتمع الذكور، أما مجتمع الإناث فمنهجه فيه مختلف، يقول:

علموهنَّ الغَزْلَ والنسجَ والرُّدْ نَ وخَلُّوا كتابةً وقِراءَة[19]

ويقول:

ولا تحمدْ حِسانَكَ إن توافتْ بأيدٍ للسطور مُقَوِّماتِ

فَحَمْلُ مغازلِ النسوانِ أولى بهنَّ مِنَ اليراعِ مُقَلَّماتِ[20]

وإذا كان البحث العلمي لا يكتفي بما يظهره المعري لمعرفة حقيقة موقفه من تعليم المرأة بل يدعو إلى نظرة علمية أكثر عمقاً قلنا:

إن العقل الباطن للمعري ليس كعقله الظاهر، والدليل أنه صنف ثلاثة كتب يجمعها في موضوع واحد تقريباً، وهو الوعظ، وهذه الكتب هي:

1 ـ المواعظ الست: وهو في عظة الرجال والنساء.

2 ـ استغفرْ واستغفري: وهو في العظة والاستغفار والزهد، وهو للرجال والنساء.

3 ـ تاج الحرة: وهو في عظات النساء خاصة، وقيل إنه لبعض الجليلات، وهي (طَرود) زوج ابن مرداس على ما يعتقد ابن العديم.[21]

(17) المهرجان الألفي لأبي العلاء 150.

(18) المهرجان الألفي لأبي العلاء 151.

(19) اللزوميات 73.

(20) اللزوميات 100.

(21) تعريف القدماء بأبي العلاء 529، والنص من (الإنصاف والتحري).

أليس في هذا ما يدل على أن النساء في قرارة نفس أبي العلاء يحتجن إلى وعظ أكثر مما يحتاج إليه الرجال؟ أليس الوعظ تعليماً من نوع خاص؟

أثر مهنة التعليم في شعره:

تتبعت أثر مهنة التعليم في (اللزوميات) عملاً بمقولة شهيرة مفادها أن آثار مهنة المرء تتبدى فيما يقول، وقد وَقَفتُ على بعض المواضع التي ظهرت فيها آثار مهنة التعليم عند أبي العلاء، منها ذكره (التأديب) و(الشيخ) في قوله:

يُؤَدِّبُكَ الدهرُ بالحادثاتِ إذا كان شيخاكَ ما أدَّبا[22]

ويلاحظ أن أبا العلاء أطلق العنان لخياله فنقل (التأديب الإلزامي) إلى الدهر، تعويضاً عن كَفِّ بصره، كما يلاحظ أن دلالة (شيخان) تحتمل غير معنى وإنني أميل إلى أنه يريد بها (الأب، والأم)، وغلّب كلمة (الشيخ) فأطلقها مثناة على الذكر والأنثى جرياً على عادة العرب في التغليب، كما قيل: (القمران) في الدلالة على القمر والشمس.

وإذا كان لابد من تعليم الإناث بعضاً من القرآن الكريم، فينبغي – على ما يرى – أن يُوكَلَ أمرُ هذه المهمة إلى امرأة أفقدها الدهر ما في فميا من أسنان بعد أن بلغت من الكبر عِتياً، يقول:

ليأخذْنَ التلاوةَ عن عَجُوزٍ من اللائي فَغَرْنَ مهتمات[23]

ومنها أنه يسدي بعض النصائح التي تفيد في اكتساب العلم، وفتح مغاليقه وجعله يسراً بعد عسر:

العلم كالقفل إن ألفيتَهُ عَسِراً فَخَلِّهِ ثُمَّ عاوِدْهُ لينفتحا[24]

ومن أثاره الدالة على العلم والتعليم ذكره (الخطوط) و(الأقلام) و(الكُتَّاب) بجوار الإشارة إلى خط كوني عجيب، يقول:

خَطُّ استواءٍ بدا عن نُقْطَةٍ عَجَبٍ أفْنَتْ خُطوطاً وأقلاماً وكُتَّابا[25]

ومن وحي (الخط) و(السطر) يولّد أفكاراً في غاية الدقة، وصوراً أكثر ما تنهل من المجرد، يقول:

---

(22) اللزوميات 88.

(23) اللزوميات 100، مهتمات: ساقطات الأسنان.

(24) اللزوميات 110.

(25) اللزوميات 86.

أمورُ دنياكَ سَطرٌ خطَّهُ قَدَرٌ وحُبُّها في السجايا أوّلُ السَّطرِ[26]

ويفيد أبو العلاء من المهنة في مقابلته بين المسموع الغامض، والمقروء المشكل، فيقول:

كلامُكَ ملتبِسٌ لا يبينُ كالخطِّ أغفلَهُ الناقطُ[27]

و(للمِداد) نصيب في شعر أبي العلاء، جاء ذكره عند تعريض أبي العلاء ببعض ما كُتِبَ، وكان الحبر خسارة فيه، يقول:

أو لا.. فكم هذيانِ قومٍ عابرٍ في الكُتْبِ ضاع مِدادُهُ في كَتْبِهِ[28]

وتتبدى قدرة أبي العلاء على توليد الأفكار، وعلى استعمال بعض مفردات هذه المهنة استعمالاً يجعلها ذوات طاقة تعبيرية بينة، فهو يقابل بين (الدَّرْسِ) بمعنى التحصيل في العلم، و(الدَّرْس) بمعنى الفناء والزوال مستفيداً من الجناس، ومن قدرة اللغة العربية التي تدل بمفردات المادة الواحدة على دلالات متباينة، وهو في ذلك يحرص على الاستعانة بالقرائن التي تعين في انصراف المفردة إلى مدلول معين، ومن ذلك قوله:

وقد يَعِظُ الإنسانَ عيٌّ من الدُّجى ويُنْذِرُهُ داعٍ مِنَ الصبحِ أخْرَسُ

وما حِرْصُهُ في العلم يَدْرُسُ كُتْبَهُ وقد شاهد الآثارَ تُمْحى وتُدْرَسُ[29]

وقريب من هذا قوله:

وكيف أرومُ فتىً أدبٍ وفَهْمٍ دِراساً والمآلُ إلى اندراسِ[30]

وهكذا يتبدّى لنا أن مفردات (الدرس والعمل والكُتب والمداد والخط والسطر والمؤدب والشيخ) ذوات صلة بمهنة أبي العلاء المعلم، ولا ريب في أن المتتبع سيجد مفردات أخرى ذات صلة،[31] وكلها تدلل على أثر مهنة التعليم فيما أبدعه أبو العلاء.

منازعه في التعليم:

لعل أبرز منازع أبي العلاء التعليمية تكمن فيما يلي:

1 ـ يرى الاكتفاء بالمختصرات في تعليم النحو مذهباً تعليمياً نافعاً، قد يصلح لمن شاء أن

(26) اللزوميات 151.

(27) اللزوميات 170، والرواية فيه (ملتمس) بالميم، والصواب ما أثبت.

(28) اللزوميات 91.

(29) اللزوميات 163.

(30) اللزوميات 167.

(31) انظر اللزوميات 112 ـ 115 ـ 148 ـ 166..

ينال حظاً من النحو ثم ينصرف إلى غيره من فقه أو أدب، فقد اكتفى بتدريس مختصر محمد بن سعدان الضرير الكوفي (ت 231هـ) وكان هذا الكتاب مما يتدارسه الناشئة في بلاد الشام، ويؤثره الفقهاء، كذلك دَرَّسَ أبو العلاء كتابَ ((الجُمل) للزجّاجي (ت 339 هـ) وهو كتاب مختصر.

2 ـ خصَّ المبتدئين بما يساعدهم على فهم النصوص ولغتها، من ذلك مثلاً أنه صنع كتاباً أسماه ((خادم الرسائل))، فيه تفسير ما تضمنته رسائله مما يحتاج إليه الناشئة.(32)

3 ـ تبصير الطلبة بما في الكتب من عيوب، كإشارته إلى تلميذه التبريزي بما في كتاب (إصلاح المنطق) من تكرار ممل.(33)

4 ـ إن نزعته التعليمية أوجبت عليه أن يلحق بكتبه كتباً أخرى تقرّبها إلى الإفهام وتشرح مفرداتها، ومن ذلك أنه ألحق بـ ((الفصول والغايات)) كتابي ((السادن)) و((إقليد الغايات)) وهذا يدل على أن أبا العلاء لم يكتب لنفسه فحسب، بل لطلابه وقرائه جميعاً، وفي هذا سعي إلى الترفق بالعقول لحمل المنقول.

5 ـ سعيه إلى إغناء الحصيلة اللغوية للتلاميذ فالناظر في كتاب ((الفصول والغايات)) يدرك أنه ليس كتاب فلسفة فحسب، بل إنه كتاب لغة قبل كل شيء.(34)

6 ـ اصطناعه الأسلوب القصصي التعليمي الفكه المحمول على الخيال المبدع والاستقصاء الأدبي الجامع، ومما تفنن فيه أسلوباً وبياناً إنطاقه الطير والحيوان بما ينفع الإنسان، ويبهج البيان، كما في ((سجع الحمائم))، و((أدب العصفورين))، و((خطب الخيل))، و((رسالة الغفران))، وهو أسلوب يكاد المعري ينفرد به.

7 ـ العناية بالجانب الجمالي التذوقي من خلال استخدامه للألفاظ استخداماً يولد فيها قوة إيحائية أكثر من معانيها، وتخلق أجواء من عواطف وتصورات، نمثل لذلك بتفننه في العناوين الطريفة المبتكرة، وهي نزعة محمولة على الذوق الفني والدقة والأناقة، فعنوان كتابه ((ذكرى حبيب)) يحمل معنى قريباً، وهو الدلالة على ((حبيب بن أوس الطائي))، ويحمل إيحاءً يلمّح إلى قول امرئ القيس:

قفا نبكِ من ذِكرى حبيبٍ ومنزلِ

8 ـ مراعاة مقتضى الحال في تخيره الأسلوب المناسب، فالنثر الفني المحمول على التفوه الأدبي والمنهج التعليمي هو عنده غير النثر التعليمي المجرد، أو ما يكتب

---

(32) تعريف القدامى بأبي العلاء 111، والنص من (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب).
(33) تعريف القدماء بأبي العلاء 374، والنص من (تهذيب إصلاح المنطق).
(34) المهرجان الألفي لأبي العلاء 23.

في المراسلات، أو ما يقال في الجماعات، ففي الأول يُؤْثِرُ الصعوبة والمتانة والتعمق، والتفنن اللفظي، وحشد المعرفة، وفي الأنواع الأخرى يتوخى الجزالة وتوثيق السرد وبساطة التعبير وسهولته، ومن شواهد أسلوبه السهل نسبياً مقدمة اللزوميات، ورسالة الغفران.

9 ـ كان المعري يتحامى الناس إلا أن يكونوا طلاباً، أو زواراً معجبين، وكان أبعد الناس عن الأَثَرَةِ، وأقربَهم إلى الإيثار، وأشدهم نقداً للناس، وأعظمهم رحمة للناس[35].

10 ـ أما ما يخص طلابه، فأول ما يدركه المرء حين التصدي للحديث عن طلاب أبي العلاء هو أن هذا الرجل كان بمفرده جامعة تخرج فيها عدد كبير من أهل العلم، فقد ذكر ابن العديم (ت: 566) ما يقرب من خمسين رجلاً كلهم تتلمذ لأبي العلاء، وهم من أهل المعرة، ومن بلدان أخرى وفيهم أئمة وقضاة، وخطباء، وعلماء أثبات، وأدباء رواة، وحفاظ ثقات[36].

وغدت المعرة بفضل أبي العلاء منارةً لا يمكن أن يتجاهلها امرؤ وإن كان ذا شأن، فلم يمر بالمعرة وزير أو فاضل إلا قصد أبا العلاء، واستفاد منه، وطلب شيئاً من تصنيفه، أو كتب عنه.

وكان من التلاميذ من يطالع لأبي العلاء التصانيف لغة وشعراً، وكانت القراءة على الشيخ ركناً أساسياً من التعليم، وكان لها تقاليد معروفة، ففيها لابد من تحديد القارئ، والمقروء له، والعمل المنجز، عبر نص صريح لا مواربة فيه، ومما يعطي صورةً عما نريد، قول المعري بعد ذكر اسمه بصريح العبارة:

((قرأ عليَّ هذا الجزء، وهو الجزء الثاني من الكتاب المعروف بـ "ذكرى حبيب" الشيخ الفاضل أبو الحسن يحيى بن محمد الرازي، أدام الله عزه، من أول الجزء إلى آخره وقع الاجتهاد مني في تصحيح النسخة)). وبعد أن يحدد بدء القراءة وانتهاءها، وقد استمرت ما يزيد على سنة ونصف، يضيف: (وأجزتُ له أن يرويَهُ حَسْبَ ما قَرَأَهُ))[37] وأبو العلاء ليس ممن يفكر بأجر يتقاضاه لقاء جهوده في التعليم، بل إنه ليعتذر إلى تلاميذه عن ضيق ذات اليد، وربما ذكر ذلك في إجازته لتلميذه كقوله:

((ويشهدُ اللهُ أني معتذرٌ إلى هذا القارئ من تقصيري فيما هو عليَّ مفترضٌ مِنْ حقوقِهِ، والاعتراف بالمَعْجَزَةِ تَمْنَعُ اللائمةَ المُنْجَزَةَ)).[38]

وأنَّى يكون له أن يقوم بأعباء ثقيلة تحتاج إلى إنفاق بيت المال، وهو المعسر، وقد أطلعنا على وارد (خزينته) بقوله:

[35] المهرجان الألفي لأبي العلاء 19، وانظر: رجعة أبي العلاء 82.
[36] تعريف القدماء بأبي العلاء 565، والنص من (الإنصاف والتحري)
[37] تعريف القدماء بأبي العلاء 37 ـ 38، والنص من (إنباه الرواة).
[38] تعريف القدماء بأبي العلاء 37 ـ 38، والنص من (إنباه الرواة).

((إن الذي يَجِبُ لي في السنة نَيِّفٌ وعشرون ديناراً، فإذا أَخَذَ خادمي بعضَ ما يَجِبُ، بقي لي ما لا يُعْجِبُ)).[39]

لذلك كان الطلبة إذا قصدوه أنفقوا على أنفسهم من أموالهم، ولم يكن له من السعة ما يسبرهم، إلا في أحوال خاصة، منها أن التبريزي دفع عند وصوله كيس نقوده إليه فأخذه منه، ولزم الشيخ سنتين، ولما قرر الرحيل أعاد إليه المعري كيسه بما فيه. ويبدو أن أنفة أبي العلاء كانت تمنعه من أن يكون موسراً بدليل أن العديم ذكر عدداً ممن بذلوا نوالهم لأبي العلاء لكنه امتنع من قبول ذلك منهم.[40]

والتبريزي هذا هو أحد أشهر تلاميذ المعري، وأخباره تدل على أنه عانى من مشاق الارتحال في سبيل تحصيل العلم[41]، وبعض أقوال التبريزي تعطينا فكرة عن شيخه، فقد شهد بقدرة شيخه الفائقة على حفظ ما يسمع، كما شهد بعلو مكانته، فقال:

((أفضل من رأيتُهُ ممن قرأتُ عليه أبو العلاء)).[42]

وشهد بأن شيخه على دراية بما نطقت به العرب[43]، كما حكى قصة اهتداء أبي العلاء إلى اختلاق بعض كلمات جاء بها من تلاميذه على سبيل اختبار علمه في اللغة، وبعد أن دقق أبو العلاء في الكلمات الموضوعة تلك، قال لهم:

((والله لَئِنْ لم تكشفوا لي الحالَ، وتدعو المحالَ، وإلا فهذا فِراقُ ما بيني وبينكم، فقالوا له: الأمرُ كما قلتَ، وما عدوتَ ما قصدناهُ)).[44] ومن طريف أخباره مع بعض تلامذته ما يروي من أن أبا سعيد الرستميّ كان تلميذاً لأبي العلاء، ثم غدا من أكابر الشعراء والفضلاء والأعيان.. وكان كلما نظم أبو العلاء قصيدة في مدح الخليفة القائم بأمر الله، قاده أبو سعيد وأحضره مجلسه، ويحكون أنه كان لدار الخلافة أبواب علية بحيث يتمكن حاملو الأعلام من أن يمروا تحتها دون أن ينكسوا أعلامهم، إذ كانوا يتشاءمون بخفض أعلامهم، فكان أبو سعيد الرستمي كلما بلغ بأبي العلاء الباب يقول:

((أيها الأستاذ انحن، فينحني أبو العلاء فيضحك الخليفةُ وأركانُ الدولة، فيقول أبو العلاء: أحسنتَ كثيراً، نِعْمَ التلميذُ البارُّ أنتَ)).[45]

ونفس أبي العلاء السمحة الطيبة تظهر في إكرامه تلاميذه، وإعلائه شأنهم، فقد ذكر أنه

(39) تعريف القدماء بأبي العلاء 125، والنص من (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب).
(40) تعريف القدماء بأبي العلاء 565، والنص من (الإنصاف والتحري).
(41) تعريف القدماء بأبي العلاء 352، والنص من (إنباه الرواة).
(42) تعريف القدماء بأبي العلاء 200، والنص من (تاريخ الإسلام).
(43) تعريف القدماء بأبي العلاء 265، والنص من (الإنصاف والتحري).
(44) تعريف القدماء بأبي العلاء 570، والنص من (الإنصاف والتحري).
(45) تعريف القدماء بأبي العلاء 466، والنص من (الإنصاف والتحري).

وضـــع كتاب "ضوء السقط" لتلميذه محمد بن محمد بن عبد الله الأصبهاني (ت 496 هــ) الذي كان باراً بشيخه ولازمه مدة حياته يقرأ عليه (46)[46]. وكان لبعض تلاميذه أثر كبير في مسيرته العلمية والتعليمــية، ولاسـيما أنه رجل مستطيع بغيره، أي أنه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج إليه من قراءة وتحريــر ونحــو ذلـــك، نخص بالذكر أربعة من الكتاب المجودين الذين يكتبون عنه ما يرسله إلى الناس، وما يمليه من النظم والنثر، وهم:

1 ــ ابــن أخيه عبد الله بن محمد، وكان ملازماً لخدمة عمه، ويكتب لـــه تصانيفه ويكتب عنه الإجازة والسماع.. وكان براً بعمه مشفقاً عليه، وتولى قضاء المعرة.[47]

2 ــ عليّ بن محمد، وهو أخو المقدم ذكره، تولى قضاء المعرة أيضاً وكان قضاؤه وراثة فيهم، ونسخ بخط يده جميع أمالي عمه، وسمع منه[48].

3 ــ جعفر بن محمد، ويتصل نسبه بالمعري، وكان من أبرز كتابه، كتب كثيراً عنه، كما قرأ عليه، وروى عنه، وكان خطه في غاية الصحة والضبط.[49]

4 ــ علـــي بــن عبد الله بن أبي هاشم المعري: كان يتولى أوقاف الجامع بمعرة النعمان، وكـــان عدلاً أميناً فاضلاً، لزم الشيخ وكتب كتبه بأسرها، وشارك ابنه محمد أباه في هـــذه المهمــــة مما دعا الشيخ إلى رد الجميل، فوضع للابن كتابين هما: (المختصر الفتحي)، و(عون الجمل).[50]

المعري المعلم والشعر:

كان الشيخ المعلم في نظم الشعر، وفي نقده، وفي تصويبه، فأما ما يتعلق بنظمه، فقد اتفق مؤرخوه على أنه قد بدأ يقرض الشعر ولمّا يعد إحدى عشرة سنة.[51] وقد كان نظم الشعر منقاداً له مما جعله يكثر منه كثرة لافتة للنظر، فقد قيل: إن للمعري أكثر من مئة ألف بيت[52]، ومن الصعوبة بمكـــان الـــتأكد مـــن صحة هذا القول لأن كتب أبي العلاء ــ ولاسيما الكبيرة منها ــ فقدت عندما أحرقت بعض الحملات الصليبية المعرة.

ومـــن أشـــعاره التي وصلتنا ديوانه المعروف بـــ "سقط الزند" وقد نظمه في مقتبل عمره،

---

(46) تعريف القدماء بأبي العلاء 35، والنص من (إنباه الرواة).

(47) تعريف القدماء بأبي العلاء 524، والقراءة والسماع والإجازة والمكاتبة، من طرق التلقي، انظر: مع أبي العلاء في رحلة حياته 87. والنص في التعريف من (الإنصاف والتحري).

(48) تعريف القدماء بأبي العلاء 524، والنص من (الإنصاف والتحري).

(49) تعريف القدماء بأبي العلاء 524، والنص من (الإنصاف والتحري).

(50) تعريف القدماء بأبي العلاء 524، والنص من (الإنصاف والتحري).

(51) تجديـــد ذكرى أبي العلاء 115، ومع أبي العلاء في رحلة حياته 88، وفيه: "مؤرخوه قد أجمعوا على أنه بدأ يقول الشعر وهو ابن إحدى عشرة، أو اثنتي عشرة سنة".

(52) تعريف القدماء بأبي العلاء 463، والنص من (الإنصاف والتحري).

وهو من أحسن أشعاره وقد اعتنى به أهل العلم، وشرحه المعري نفسه في كتاب سماه (ضوء السقط)، وشرحه الواحدي، عليّ بن أحمد (ت 486 هـ)، وشرحه التبريزي، يحيى بن علي (ت 502 هـ)، وشرحه ابن السيد البطليوسي (ت 521هـ).[53] وأما نقده الشعر فأكثر ما يتجلى في الأوقات التي يأتي فيها الشعراء إليه يحكمون أشعارهم، فيعرضونها عليه، ومما وقفت عليه في هذا المجال خبر جاء فيه أن عدداً من الشعراء وفدوا عليه، وفيهم شاعر اسمه أحمد بن يوسف المنازيُّ، فأنشدوه وأنشد المنازي أبياته في وصف وادي (بزاغة) وبزاغة قرية بين حلب ومنبج، كثيرة الأشجار، غزيرة المياه، يقول فيها:

وقانا لفحةَ الرمضاءِ وادٍ ... وقاهُ مضاعَفُ النبتِ العميمِ

نزلنا دَوْحَهُ فحنا علينا ... حُنُوَّ المُرضعاتِ على الفطيمِ

وأرْشَفَنا على ظَمَأٍ زُلالاً ... ألذَّ من المُدامةِ للنديمِ

يصدُّ الشمسَ أنَّى واجَهَتْنا ... فيحجبُها ويأذَنُ للنسيمِ

تروعُ حصاهُ حاليةَ العذارى ... فتلمس جانبَ العقدِ النظيمِ

فقال له أبو العلاء: "أنت أشعر من بالشام"[54]

ثم إن المنازي غاب بالعراق والجزيرة ثم وفد على أبي العلاء بعد عشرة أعوام، ودخل مع جماعة من الشعراء، فأنشدوه وأنشد المنازي أبياتاً منها:

وكَمْ للشوقِ في أحشاءِ صَبٍّ ... إذا اندملتْ أجَدَّ لها جِراحا

ضعيفُ الصَّبرِ عنكَ وإن تقاوى ... وسَكْرانُ الفؤاد وإن تصاحى

بذاك بنو الهوى سكرى صُحاةٌ ... كأحداقِ المها مرضى صِحاحا

فقال أبو العلاء: "ومن بالعراق، عطفاً على قوله: ومن بالشام".[55]

والمعري الذي كان يطرب للجميل، كان ينفر ممن لا ترتاح إليه نفسه، هاهو يعرض بسخرية لاذعة لكل من ينبري لشيء من غير أن يعد العدة له، جاء ذلك في معرض حديثه عن رجل يكنى بأبي القاسم من أهل زمانه يقول فيه:

هذا أبو القاسم أعجوبةٌ ... لكلِّ مَنْ يدري ولا يدري

---

(53) انظر: تعريف القدماء 463، وسقط الزند وضوءه 68 ومع أبي العلاء في رحلة حياته 58.

(54) تعريف القدماء بأبي العلاء 359، والنص من (نزهة الجليس).

(55) تعريف القدماء بأبي العلاء 359، والنص من (نزهة الجليس).

لا ينظمُ الشعرَ ولا يحفظُ الـ ... قرآنَ وهو الشاعرُ المُقْري[56]

وقد ينبه على مكامن الضعف في الشعر، ويعلل ذلك الضعف فالمعري لا يعجبه شعر ابن هانئ، فيقول:

(ما أُشَبِّهُهُ إلا برحى تَطْحَنُ قروناً لأجل القعقعة التي في ألفاظه).[57]

وأما تصويب الشعر، فقد كان المعري يقوم بمهمة جليلة القدر عظيمة الشأن، وهي أنه كان يقف بالمرصاد أمام كل انحراف يصيب الشعر، سواء أكان وهماً أم تصحيفاً، أو تحريفاً، ولا يكتفي بالكلام الشفهي في ذلك بل كان يجعل ذلك موثقاً، وحسبنا أنْ نشير في هذه المقام إلى كتابين لأبي العلاء، أما الأول فهو (ذكرى حبيب) وقد عمد فيه المعري إلى تقويم ما اعوجَّ من شعر أبي تمام الطائي، فصنعته المحكمة أوقعت الضعفة من الرواة، والجهلة من الناسخين في أوهام وتصحيف وتحريف. وأما الكتاب الثاني فهو (عبث الوليد) الذي ألَّفه أبو العلاء بعد أن بعث إليه صاحب ديوان حلب بنسخة من ديوان البحتري ليقابل له بها فصوب أبو العلاء الغلط الذي وقع فيه الناسخ، والذي صدر عن الشاعر البحتري نفسه.[58]

خاتمة:

ما تقدم ما هو إلا شذرات من مسيرة أبي العلاء المعلم، المعلم الذي غالب الدنيا فغلبها، المعلم الذي تعب وأتعب، وشقي وأشقى، المعلم الذي عوِّض عن فَقْدِ نور عينيه ببصيرة أضاءت – وما زالت جنبات المكان والزمان.

/////

ثبت المصادر والمراجع:

1 – تجديد ذكرى أبي العلاء، لطه حسين – القاهرة (بلا تاريخ).

2 – تعريف القدماء بأبي العلاء، إشراف الدكتور طه حسين، تحقيق مصطفى السقا وآخرين – القاهرة 1944م، النصوص التي جمعت في (التعريف) والتي أفدت منها أصولها الكتب التالية:

أ – إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب لياقوت الحموي (ت 626هـ).

ب – إنباه الرواة على أنباه النحاة، لأبي الحسن علي بن يوسف بن ابراهيم الشيباني القفطي (ت 646 هـ).

---

(56) تعريف القدماء بأبي العلاء 97، والنص من (إرشاد الأريب).

(57) تعريف القدماء بأبي العلاء 400، والنص من (وفيات الأعيان).

(58) تعريف القدماء بأبي العلاء 541، والنص من (الإنصاف والتحري).

ت ـ الإنصاف والتحريف في دفع الظلم عن أبي العلاء المعري، لابن العديم (ت 660 هـ).

ث ـ تاريخ الإسلام، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت 748 هـ).

ج ـ مسالك الأبصار، لابن فضل الله العمري (ت 749هـ).

ح ـ نزهة الجليس، للعباس المكي (من علماء القرن الثاني عشر).

خ ـ وفيات الأعيان، لابن خلكان (ت 681هـ).

3 ـ رجعة أبي العلاء المعري، لعباس محمود العقاد ـ القاهرة (بلا تاريخ).

4 ـ سقط الزند وضوءه، لأبي العلاء المعري (ت 449 هـ) تحقيق د. سعيد السيد عبادة ـ القاهرة 2003م.

5 ـ اللزوميات، أو لزوم ما لا يلزم، لأبي العلاء المعري، عني به عمر أبو النصر، القاهرة (1969).

6 ـ مع أبي العلاء في رحلة حياته، للدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ـ القاهرة (بلا تاريخ).

7 ـ المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري (بحوث ومحاضرات وقصائد).




... ملف العدد



مقدمة

عن السيرة الذاتية

للأمير مصطفى الشهابي

د.محمد زهير البابا(*)

هو ***أحد أفراد أسرة الشهابيين، التي حكمت جبل حوران منذ سنة (568هـ/1172م)، وذلك أيام الملك العادل نور الدين محمود الزنكي. ثم انتقلت بعد ذلك لمدينة حاصبيا الواقعة في وادي التيم في لبنان، التي اتخذوها مركزاً لحكمهم حتى سنة (1287هـ/1870م).***

ولد الأمير مصطفى في مدينة حاصبيا سنة (1311هـ/ 1893م). ولما بلغ السابعة من عمره انتسب للمدرسة الابتدائية، ثم انتقل للمدرسة الكاثوليكية في بلده. وبين عامي (1903 ــ 1905)م انتقل عمل والده كموظف في الدائرة المالية في سورية إلى مدينة بعلبك، ومنها إلى زحلة، واستقر أخيراً في دمشق، حيث انتسب للمدرسة البطريركية الكاثوليكية. وفي عام 1907م سافر مع شقيقه الكبير عارف إلى الآستانة حيث التحق بمدرسة إعدادية فرنسية.

وفي عام 1909 م عاد الأمير مصطفى إلى دمشق حيث انتسب لمكتب عنبر، وهو المدرسة السلطانية الأولى في سورية. وفي العام التالي قامت جمعية البعثات العلمية في دمشق بإرساله مع السيدين عبر الغني الشهبندر وعز الدين التنوخي إلى فرنسا لدراسة العلوم الزراعية.

(*) عضو مجمع اللغة العربية.

فحصل الأمير الشهابي على شهادة الدروس الابتدائية في المدرسة المهنية في مدينة شالون سنة 1911م. ثم انتسب إلى المدرسة الزراعية في مدينة غرينيون، وتخرج منها مهندساً زراعياً سنة 1914م.

وفي تلك السنة نشبت الحرب العالمية الأولى، فالتحق الأمير بالجيش العثماني، وانتسب للمدرسة الحربية باستنبول، ثم انتقل لمدرسة البرق والهاتف وتخرج برتبة وكيل ضابط. وفي سنة 1916م انتقل لمدينة دمشق حيث تمّ تعيينه قائداً لكتيبة زراعية ـ وفي مطلع سنة 1918م عين مديراً لزراعة الجيش بدمشق، كما أصبح عضواً في الجمعية العربية الفتاة.

المناصب الإدارية والوزارية التي شغلها الأمير مصطفى الشهابي.

ـ وفي عام 1926م تقلد وزارة المعارف وفي عام 1937 إلى عام 1939 محافظ حلب.

ـ في عام 1943 ـ 1945م محافظ اللاذقية، وقد أنشأ فيها دارين للكتب.

ـ وفي عام 1949م كان أحد أعضاء الوفد السوري المفاوض في باريس.

الأمير مصطفى الشهابي عضو في مجمع اللغة العربية بدمشق:

ـ في عام 1926 انتخب عضواً مراسلاً، وفي عام 1954 انتخب عضواً عاملاً.

ـ في عام 1956 انتخب نائباً لرئيس المجمع ـ وفي عام 1959 انتخب رئيساً للمجمع.

ثم جدد انتخابه عام 1963، وبقي رئيساً للمجمع حتى وفاته رحمه الله في دمشق عام 1968م. وقد جرى دفنه في مقبرة المهاجرين.

لقد نال الأمير عدةَ أوسمة منها الوشاح الأكبر مع الرصيعة لوسام النيل في مصر، فهو يعد من كبار العلماء والمفكرين في البلاد العربية في زمنه، كما كان من الداعين لاستقلال البلاد العربية ووحدتها.

كان الأمير مصطفى الشهابي من أنشط أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق. وكان نشاطه يتجلى بتأليف الكتب ونشر الأبحاث العلمية وإلقاء المحاضرات. وقد أحصيت البحوث التي قام بنشرها في مجلة هذا المجمع فتجاوز عددها الخمسين بحثاً. وفيما يلي بعض عناوينها:

عنوان البحث	رقم مجلد المجلة	السنة
نظرة في كتاب الفلاحة الأندلسية لابن العوام	11	1931م
أسماء النباتات المشهورة في سورية	18 ـ 19	1943 ـ 1944م
أسماء الفصائل النباتية	25	1950م

عنوان البحث	رقم مجلد المجلة	السنة
مصطلحات جيولوجية	15	1950م
الجزء الخامس من كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري	26	1951م
نهضة اللغة العربية (باللغة الفرنسية)	27	1952م
كلمات مولدة في كتاب قوانين داروين	33	1958م

عناوين بعض محاضرات الأمير الشهابي في قاعة مجمع اللغة العربية بدمشق.

الموضوع	تاريخ الإلقاء
تاريخ الزراعة في بلاد العالم العربي	1935/2/17م
أهم أدواتنا الاقتصادية	1938/2/3م
تتمة الموضوع السابق	1938/11/15م

فهرس مؤلفات الأمير مصطفى الشهابي في علمي الزراعة والنبات:

1. كتاب الأشجار والأنجم المثمرة، تناول فيه بحث ثلاثين نوعاً من الأشجار، وهو يقع في 450 صفحة.
2. كتاب البقول، ذكر فيه أهم الخضروات في بلاد الشام، وعددها 50 بقلة. وعدد صفحات الكتاب 213 صفحة.
3. كتاب مسك الدفاتر الزراعية بالطريقة البسيطة.
4. كتاب الدواجن في: الخيل، البغال، الحمير، البقر، الجواميس، الضأن، المعز، الإبل. طبع بدمشق سنة (1349هـ/ 1930م).
5. الشهابيات: وهي مجموع المحاضرات التي ألقاها في مجمع اللغة العربية بدمشق مع بعض المقالات التي نشرها في مجلة المجمع.
6. كتاب الزراعة العلمية الحديثة، طبع في مطبعة الاعتدال بدمشق سنة (1354هـ/ 1935م).
7. المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، الطبعة الأولى في القاهرة سنة (1375هـ/ 1955م). ويضم هذا الكتاب محاضرات ألقاها الأمير على طلاب قسم الدراسات الأدبية واللغوية في معه الدراسات العليا بالقاهرة. ولقد أعاد الأمير طبع هذا الكتاب في دمشق بعد أن نقحه وأضاف إليه بعض الأبحاث وذلك سنة (1409هـ/ 1988م) وكان في ذلك الحين رئيساً لمجمع اللغة العربية بدمشق.

8. معجم الألفاظ الزراعية باللغتين الفرنسية والعربية، وطبع بمطبعة مصر بالقاهرة سنة (1377هـ/ 1957م).

9. معجم المصطلحات الحراجية (إنكليزي – فرنسي – عربي) وقد تم نقلها عن الترجمة الفرنسية المعتمدة من منظمة الأغذية والزراعة التابعة للأمم المتحدة (الفاو FAO). وتم طبع المعجم في مطبعة الترقي بدمشق سنة (1380هـ/ 1962م). ثم أعيد طبعه بواسطة دار صادر في بيروت سنة (1416هـ/ 1995م).

10. ألفاظ الأنواع النباتية باللغتين والعربية، ونشرت بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق بين عامي (1893 – 1968م).

التعريف ببعض مؤلفاته:

أ- كتاب الزراعة العلميّة الحديثة

هو دروس في الزراعة العامة والخاصة وطرائق اتباعها في بلاد الشام وأشباهها

وهذا الكتاب طبعة ثانية نقحها المؤلف وأضاف إليها، طبع بمطبعة الاعتدال بدمشق (1354هـ/ 1935م).

يضم هذا الكتاب مقدمة وتمهيداً وثمانية أقسام:

تكلم المؤلف في مقدمته عن منشأ الزراعة فقال: عرفت أسس الزراعة في أزمنة واغلة في القدم، أي منذ صار الإنسان قادراً على إدراك معالم الطبيعة وتمييز بعضها عن بعض. لقد بدأ يقتات بما يصطاد من الحيوان وبما يعثر عليه من خضار وثمار، ثم صار يميز صالح النبات عن ضاره، فيلتقط الأول ويطرح الثاني. لقد لاحظ الإنسان، بعد طول تأمل، أن النبات ينشأ من بذرة تنبت وتعطي جذوراً وساقاً وأوراقاً وثماراً. ووجد في داخل الثمرة كثيراً من البذور، وهذا ما جعله قادراً على زراعة النباتات المفيدة فأكثر منها، وتمييز الضارة منها فسعى إلى استئصالها.

الزراعة القديمة: تدل الأساطير والمعتقدات القديمة على أن بعض الأقوام والشعوب كانوا يقدسون الزراعة، ويعزون إلى الآلهة تعهدها وحمايتها وحث الناس على احترافها. وقدماء المصريين كانوا يعتقدون أن الإله أوزيريس هو الذي علمهم صنع أدوات الحرب وتجهيز التربة لغرس الكرمة والأشجار المثمرة، وحصد الذرة والشعير، وأن امرأته إيزيس هي التي علمتهم طحن الحبوب وصنع الخبز والنسيج. واعتقد الكلدانيون بوجود طاغية أو إله اسمه نمرود وإلى جانبه آلهة شبيهة بأوزيريس، علمهم الصناعة والزراعة والحصاد، وتشييد الأبنية والمعابد، أما الفلاحة فكان لها إله خاص اسمه نينب. ومن معتقدات الهنود أن الإله إبرهما كان يستعين بالبقر المقدس لحراثة الأرض، كما كانوا يقدسون البقرة لأنها مصدر ما يشربونه من اللبن.

ويقول المؤرخ اليوناني هيرودوت إن المصريين كانوا مولعين بزراعة الذرة لصنع

الخبز، وأنهم كانوا يزرعون الفول للتجارة والمقايضة. ويقول بعض المؤرخين إن المصريين القدماء كانوا يزرعون القطن، إلا أن علماء الآثار لم يجدوا أثراً للمنسوجات القطنية بمصر. ويقول المؤرخ غوستاف أوزه إن المصريين كانوا يزرعون قصب السكر والخشخاش ويستخرجون الصمغ من شجر السنط Acacia Arabica.

أما ما يتعلق بتربية الحيوان فقد كان المصريون يربون البقر والماعز والحمير والخنازير، أما الخيل فقد بدأت تظهر آثارها في مصر خلال القرن العشرين قبل الميلاد، عن طريق الرعاة الهكسوس. وفي عهد الملك سليمان أصبح لتربية الخيل شأن كبير، إذ كان يستخدمها في قضاء حاجاته، كما كان يبيعها للحثيين.

كانت بلاد الرافدين منذ الألف الثالث قبل الميلاد، وفي عهد الكلدانيين والآشوريين، تزرع فيها أنواع كثيرة من النباتات الغذائية ومنها: الفول والعدس والحمص والحلبة والخشخاش، كما زرعوا السمسم والخروع والفوة والجزر والبصل والثوم والباذنجان والبامية والبطيخ وكثيراً من أشجار الفاكهة. وفي زمن الملك حمورابي انتظمت الزراعة والإسقاء ورعي الماشية وشقت الجداول والأنهار، وأصبح العراق من أغنى أقطار العالم، إلى أن اجتاحته جيوش التتر والمغول ودمرت روائع المدينة العربية.

وذكر المؤرخ بلينيوس أو المعينيين في بلاد اليمن غرسوا الأشجار وانشؤوا الغابات، كما قال استرابون أن أخصب بلاد العرب هي سبأ، وأن من محصولاتها المر والقرنفل والبلسم. لقد بنى اليمانيون السدود لجمع مياه الأمطار وسقاية المزارع والغابات. وكان أضخمها سد العرم أو سد مأرب ويليه قصعان وربوان وشحران وغيرها.

وفي بلاد الشام اشتغل النبطيون بالفلاحة، وألفوا قبل اليونان والرومان كتاباً بالفلاحة النبطية، وقام بنقله إلى اللغة العربية أحمد بن علي بن المختار والمعروف بابن وحشية الكسداني (ت 296هـ/909م).

وللعرب فضل في نقل كثير من النباتات المفيدة إلى أوروبا عن طريق الأندلس وصقلية، ومنها قصب السكر والبرتقال والليمون والمشمش والخوخ....

وفي أيام الحكم العباسي كان للعرب الفضل في حفر الجداول والأنهار، وإنشاء السدود والجسور والقناطر، في بلاد الشام وبين النهرين، وهذا ما ساعد السكان على بناء المساكن وترك الخيام.

لقد نقل العرب علم اليونانيين والفرس والهنود والكلدان والسريان، وأوجدوا بعد ذلك مدنية شهد لهم حتى أعداؤهم بعظمتها.

الزراعة الحديثة: لقد ظهرت طلائع النهضة الزراعية الحديثة في أوربا خلال القرن السادس عشر للميلاد، ففي عام 1600م ظهر كتاب لعالم فرنسي يدعى أوليفيه دوسرس وهو على

شكل موسوعة زراعية ضمت معلومات زراعية مقتبسة من المؤلفات اليونانية والرومانية والعربية.

ويقـول الشهابي إن الفرنسيين ظلوا يتخبطون في تجاربهم العلمية حتى عهد العالم النباتي لينه (Linne) والعالم الكيميائي لافوازييه (Lavoisier). وفي أوائل القرن التاسع عشر كشف العالم السويسـري سوسور حقائق عظيمة في الفسيولوجيا النباتية من الوجهة الكيميائية. ثم أتى الكيميائيان ليبيغ الألماني وبوسنغلد الفرنسي فوضعا أصول الكيمياء الزراعية.

وكـان أعظـم ما كشفه ليبيغ، فيما يتعلق بغذاء النبات، هو أن الأملاح المعدنية هي التي يـتغذى بهـا النبات، وأن فائدة الزبل الحيواني ما يحويه من تلك الأملاح. وقد أدت هذه الحقيقة إلى جواز استعمال الأسمدة المعدنية عند تعذر الحصول على الأسمدة العضوية أو لغلاء ثمنها.

لقـد اكتشف العالم باستور في ذلك العصر انتشار الجراثيم والفطور في الطبيعة، ثم عرف بعد ذلك تأثيراتها الضارة لصحة الإنسان والحيوان والنبات، أو المفيدة لها.

وفـي آخـر هـذه المقدمة يقول الأمير الشهابي: "إن العقل لا يستطيع أن يتصور الجهود العظـيمة والتجارب الدقيقة التي قام بها علماء الزراعة، منذ نصف قرن إلى اليوم، في مختلف العلم الزراعـية، كاسـتنباط أصناف نباتية جديدة وسلالات حيوانية مفيدة، وإيجاد آلات زراعية مختلفة، ومن شرائع اجتماعية واقتصادية في سبيل تقدم البشرية".

فهرس أبحاث كتاب الزراعية العلمية الحديثة:

يضم هذا الكتاب ثمانية أقسام، وفي كل منها ما يلي:

- **القسم الأول:** وردت فيه الأبحاث الآتية: تكون الأتربة الزراعية، تركيب الكتلة الترابية، مـواد التراب الكيميائية، خواص التراب الطبيعية والكيميائية، علاقة الأرض بالإقليم، الأقالـيم الزراعية في الشام، تقسيم الأتربة وأنواعها، حل الأتربة والأسمدة والغلات، انحلال التراب، عوامل الانحلال، جدب الأرض.
- **القسم الثاني:** وهو نبذة في علم حياة النبات (المواد التي يتغذى بها النبات، كيف يتغذى النـبات فـي أول حـياته، كـيف تنتش البذرة، شروط الانتاش، امتصاص الكربون، امتصاص الأوكسجين والهيدروجين، امتصاص الآزوت، امتصاص حمض الفوسفور والبوتاس والكلس، امتصاص المواد الغذائية وأدوات الامتصاص).
- **القسم الثالث:** وهو يضم الأعمال والأدوات الزراعية التالية: تحول الحرجات والمروج إلـى حقول، الحرث بالمر، المعول، المحراث، حيوانات الحرث، أدوات ربط الحيوان بالمحـراث، الحـرث بالمحـراث، أشكال الحرث، التمشيط، التمليس، البذر، العزق، الحصاد، الدراس، الغربلة، حفظ الحبوب.
- **القسم الرابع:** ويضم الاسقاء وطرقه، وسائل رفع الماء، صرف المياه.
- **القسـم الخـامس:** ويتحدث عن المصطلحات والأسمدة بأنواعها: بقايا الحيوانات، بقايا

الصناعات، السماد الأخضر، المفرزات، الزبل والسماد المشترك، القمامة، الأسمدة المعدنية بنوعيها: "(آزوتية: صودية، بوتاسية، كلسية، نشادرية. وفوسفورية)، العظام بأنواعها، الأسمدة المركبة، خلط الأسمدة.

* **القسم السادس**: يبحث في الدورة الزراعية وتعاقب الزروع، والدورة الزراعية في سورية بشكل خاص.
* **القسم السابع**: وهو عن الزراعة الكبيرة ويقصد بها زرع عدد كبير من النباتات المفيدة في أرض واسعة، ويشمل هذا القسم ستة أبحاث:

1) زراعة الحبوب: حنطة، شعير، شيلم، شوفان، ذرة صفراء وبيضاء، دخن، أرز، حنطة سوداء.
2) زراعة القرنيات: فاصولياء، بسلى، حمص، فول، عدس، لوبياء، ترمس.
3) نباتات العلف: المروج الطبيعية وأهم نباتاتها من الفصيلتين القرنية والنجيلية وكيفية إيجاد هذه المروج، المروج الصنعية وأهم نباتاتها كالفصفصة والكشوث والنفل.......
4) زراعة العسقوليات: بطاطا، شوندر، جزر، لفت....
5) زراعة النباتات النصاعية: ليفية (قطن، قنب، كتان)، زيتية (سمسم، خروع)، صبغية (نيلة، حناء).
6) بحث في نباتات مختلفة: يضم ستة نباتات هي: قصب السكر، التبغ، حشيشة الدينار، اليانسون، الكمون، السماق.

* **القسم الثامن**: زراعة الأرض اليابسة ويقصد بها الأرض التي لا يستطاع اسقاؤها والتي يهطل عليها سنوياً كمية من الأمطار تتراوح بين 250 ـ 500 ملم.

2. كتاب الدواجن: طبع في المطبعة الحديثة بدمشق سنة (1349هـ/ 1930م).

مقدمة:

تكلم الأمير في مقدمة هذا الكتاب عن أهمية الدواجن في حياة الإنسان منذ القدم فقال: "رب جواد صحبته سنين طوالاً لم يتنكر لك، كما يتنكر الإنسان لأخيه الإنسان. ورب بقرة غزيرة كلما أمعنت في احتلابها ازدادت إدراراً؛ وحمار يتهم بالغباوة وهو خير من عدد من أبناء جنس الإنسان المتشحين بالذكاء. وعنزة يقتات بلبنها الفقير المعدم دون أن يطمع بمال الغني بدانق، وبعير لا عيش له في الفلوات الإمعه، وهو على برجومه يقتاده الصبي فينقاد له. ونعجة لا تملّ من جزّ صوفها وشرب لبنها، حتى تجعل من لحمها طعاماً شهياً.

بهذا الأسلوب العلمي والأدبي بدأ الأمير كلامه عن تلك الحيوانات التي استأنسها الإنسان

منذ أقدم العصور، ثم قال: "وهذا الكتاب هو الحلقة الخامسة من سلسلة العلوم الزراعية، والتي عاهدت النفس على التصنيف فيها. ولقد اقتبست له زبدة الأبحاث العلمية من أهم الكتب الفرنسية. أما الأبحاث العملية، والتي لها علاقة بالبلاد الشامية، كتحلية عروق الدواجن وأصنافها في هذه البلاد، وطرق تربيتها وكيف يجب أن تكون، فإنني لم أعول فيها إلا على ما درسته شخصياً، أو كلفت تلامذتي القدماء، ممن صاروا أساتذة، أن يدرسوه حسب الطرائق العلمية التي أوضحتها لهم".

وتحت عنوان تأنيس الحيوان يقول الأمير الشهابي: "إن كل الحيوانات الأهلية هي نتاج أنواع وحشية استأنسها الإنسان منذ القدم. ومن هذه الأنواع أفراد لا تزال وحشية إلى يومنا هذا، كالخيل التي تصادف في بعض أنحاء أميركة للجنوبية. وكالمعز والحمير الموجودة في بعض أنحاء جزيرة سقطرة.

لقد بدأ الإنسان بتأنيس الحيوان في حقبة الحجر المصقول من العصور الجيولوجية. وربما كانت الكلاب أول الحيوانات التي أنسها الإنسان لما لها من الفائدة في اقتناص الصيد. وكان تأنيس الجمال والبقر والضأن والمعز في نفس الحقبة. أما الخيل فقد أنسها الآريون في آسيا، بعد ذلك في حقبة عصر البرونز، كما استأنس النوبيون الحمير بعد ذلك.

لقد ذكر أرسطو وهيرودوت واكسينوفين، وهم أقدم وأشهر علماء اليونان، بعض القواعد لتربية الحيوانات والدواجن في بلادهم، كما ذكر ذلك أيضاً بعض علماء الرومان، ومنهم كانون وكولوميل وداروين.

وخلال القرون الوسطى اشتهر العرب بتربية الخيل، وذكروا محاسنها وألوانها وشياتها. وكانت لهم قواعد دقيقة مبنية على التجارب اعتمدوها في انتخاب الخيل الصالحة للسفاد، وتربية الأمهار ورياضتها.

يتألف كتاب الدواجن من جزأين، ويضم الجزء الأول سبعة أبواب وهي:

1 ـ صفات الحيوان الثابتة والمتبدلة. 2 ـ الوراثة والتسافد. 3 ـ الانتخاب والاصطفاء. 4 ـ التهجين والتخليط والنغل. 5 ـ تغذية الدواجن وأنواع الغذاء. 5 ـ مساكن الدواجن. 6 ـ تربية الدواجن. 7 ـ تصنيف عروق الدواجن.

ويضم الجزء الثاني من الكتاب أبحاثاً تتعلق بتصنيف الدواجن وتربيتها وتوالدها وتغذيتها، وهي: الخيل ـ البغال ـ الحمير ـ البقر ـ الجواميس ـ الضأن ـ المعز ـ الإبل.

وعرّف الوراثة فقال: هو الحادث الفسيولوجي الذي يجعل السلف ينقل خصائصه الطبيعية والمكتسبة إلى الخلف فتتولد من الأحياء أحياء تشبهها، ولم يتوفق علماء الأجنة حتى يومنا هذا إلى تعليل انتقال الصفات والخصائص التي تكون في الفرد والأسرة أو العرق أو الصنف، فبعضها ينتقل وبعضها لا ينتقل.

أما الصفات المكتسبة فتتم بترويض أعضاء الحيوان، كترويض، معدته وأمعائه على هضم

الأغذية الغزيرة. وترويض الثدي على إدرار مقدار أكبر من الحليب، وترويض قوائم الحيوان على الركض بسرعة.

أشكال الوراثة: إن بعض أنواع الحيوان تنقل إلى نسلها صفاتها الخاصة، فمثلاً الحصان الأصيل يطبع أحياناً في ذريته جميع صفاته الخاصة، كأن الأم لا تختص بشيء بارز من الصفات.

وهنالك على العكس إناث من الخيل تلد صغاراً شبيهة بها دائماً، حتى كأن الأب لا تأثير له في نقل صفاته وهذا الشكل من الوراثة الذي يكون فيه النسل حائزاً صفات أحد الأبوين دون الثاني يسمى الوراثة الشخصية أو السائدة. إلا أن شكل الوراثة الذي مر ذكره في بعض سلالات الخيل يندر وجوده في بقية الحيوانات. والصفة الغالبة أن أنسال الحيوانات تحمل شيئاً من صفات الأب وشيئاً من صفات الأم.

لقد فصل الأمير وأبدع عند الكلام على أشكال الوراثة في الحيوان، ومنها: وراثة الأمراض والعيوب، ووراثة الخوارق والأعضاء المبتورة، ووراثة الألوان. فمثلاً إذا كان للأب والأم لون واحد، أو لونان متقاربان فإن الابن يكون ملوناً بلونهما، أما إذا كان لون الأبوين مختلفين فإن لون الأم يكون أكثر انتقالاً إلى الابن من لون الأب.

الانتخاب الطبيعي والانتخاب الصنعي: من المعلوم أن الحيوان كأي كائن حي ينطبق عليه المثل القائل: (البقاء للأصلح)، وهذا ما يسمى بالانتخاب الطبيعي. وهو السبب الأكبر في نشوء الأنواع، على رأي العالم دارون.

تصنيف النباتات والحيوانات: الفصيلة في علمي الحيوان والنبات هي مجموعة من الكائنات الحية والتي تتصف بعدة صفات ظاهرة أو خفية، فنحن نقول مثلاً إن الفصيلة النجيلية تضم: النجيل والحنطة والشعير والذرة. يطلق اسم الجنس على كل من النباتات المارة الذكر. ويضم كل جنس عدة أنواع. كما يضم النوع عدة أصناف.

طرق التسافد في علم الحيوان: للتسافد خمس طرق وهي:

1 ـ **الانتخاب:** ويكون الذكر والأنثى فيه من نوع واحد وعرق واحد فمثلاً الحصان العرب ينتخب له فرس عربية.

2 ـ **الاصطفاء:** ويكون بين الذكر والأنثى قرابة، ويكونان من نوع واحد، كسفاد الأب للبنت والأخ للأخت..

3 ـ **التهجين:** هو طريقة الإنتاج التي تتسافد فيها حيوانات من نوع واحد ولكن من عرقين مختلفين كسفاد الحصان العربي لفرس غير عربية، وسفاد ثور بلدي لبقرة من عرق العكش، وسفاد تيس بلدي لمعزة جبلية.

4 ـ **التخليط:** هو إسفاد الهجن بعضها ببعض، والغاية منه توطيد الصفات والخصائص التي اكتسبتها الهجن من آبائها وأمهاتها. لكن ذلك ليس بالأمر السهل، لأن الوارثة

كثيراً ما تعمل عمليا في هذا النوع من التسافد فتفرق الصفات والخصائص وتعيد للأنسال صفات أحد الأجداد.

5 ـ **التبغيل:** وهو تفاسد حيوانين من نوعين مختلفين فتلد الأنثى حيوانات عقيمة غالباً يطلق عليها اسم البغل.

1 ـ **الصفات الثابتة والمتبدلة في الحيوان:** إذا نظرنا إلى فردين من الحيوان، ينتميان لنوع واحد وعرق واحد، كجوادين عربيين، أو ماعزين بلديين. فإننا لا نجدهما متشابهين كل التشابه. بل لا بد أن نجد ما يتفرد به الواحد عن الثاني سواء في صفاته الخلقية أو الفيسيولوجية.

من المعلوم أن الصفات التي تبدل وتختلف في كل فرد من الحيوانات كثيرة، فمنها مثلاً لون الشعر، وطول الوبر، وخن الجلد، ومتانة العظم والعضل. وهنالك صفات ثانوية تختلف من حيوان لآخر من نفس النوع أو الصنف، كمقدار الحليب الذي تدره الإناث، وتركيبه الكيميائي، أو يكون بعضها ولوداً والآخر عقيماً، أو يكون بعضها سريع التأثر بالأمراض والآخر منيعاً.

ومن المعروف أيضاً أن ذكر الحيوان عامة يختلف عن الأنثى، في شكل وحجم الجسد والأعضاء؛ كما يختلف في الوظائف الفسيولوجية. فشكل الديك وحجمه يختلف عن الدجاجة، كما أن شكل وحجم الحصان يختلف عن الفرس، ولو كانا من نوع واحد، وكذلك الثور يختلف عن البقرة بحجمه وقرونه.

ومن الاختلافات الفسيولوجية التي تميز ذكر الحيوان عن أنثاه ن الذكر أكثر شراسة من الأنثى، كما يكون صوته قوياً وثخيناً، أما صوتها فيكون رفيعاً وحاداً. وإذا خصيت الذكور زالت شهوة السفاد فيها، وقربت صفاتها من صفات الإناث. فتقل شراستها ويسهل قيادها، ويدق صوتها، وتقل مفرزاتها وتسرع سمانتها، لذلك يخصون الديوك والكباش.

2 ـ **تأثير الإقليم في حصول التبدل في الصفات:** الإقليم في اللغة هو مساحة كبيرة من أرض ذات تربة وجو ومطر ونباتات مميزة. وإذا نقل حيوان ما من إقليم نشأ فيه إلى إقليم آخر فإنه يقاوم ما لا يناسبه من صفات ذلك الإقليم. وفي تلك الحالة إما أن يهلك الحيوان وإما أن تظهر من نسله أفراد تتكيف مع تلك الشروط الإقليمية الجديدة، من التبدلات الفجائية المجهولة الأسباب تولد أبقار بلا قرون، أو ذات قرون حلزونية. فما كان صالحا منها للبقاء عاش، وما كان غير صالح هلك. والأمثلة على تأثير الإقليم في الأحياء كثيرة، منها أذناب الضأن التي تتضخم وتتحول إلى ألية، كما يتكدس الشحم على ظهر الجمل ويتحول إلى سنام.

3 ـ **تأثير لإنسان في حصول التبدلات:** يستطيع الإنسان أن يبدل بالوسائل العلمية بعض صفات الحيوانات، وأن يوجد عروقاً جديدة من الماشية أصلح لأغراضه. ومن تلك الوسائل الطرق الخاصة بتسافد الحيوان والتي سيأتي ذكرها فيما بعد.

ومما له تأثير كبير في تجويد عروق الخيل والحمير ترويض أعضاء الحركة فيها على

العمل بالسباق، أو بقطع مسافات شاسعة مشياً أو عدواً. كما أن بعض عروق البقر في أوربا قد روّضت على حراثة الأرض ونقل المحاصيل الزراعية، فازداد وزن تلك الأبقار كما ازدادت عضلاتها قوة وصلابة.

التهجين: هو طريقة الإنتاج التي تتسافد فيها حيوانات تنتمي لنوع واحد، ولكن من عرقين مختلفين. مثال ذلك سفاد حصان عربي لفرس غير عربية، أو سفاد ثور بلدي لبقرة من عرق (العكش)، أو سفاد تيس من المعز البلدي لعنزة جبلية، وإذا كان الأب من عرق كريم والأم من عرق خسيس يراد تجويده سمي النسل الناتج هجيناً. والتهجين أشكال: منها تهجين النسل الأول ـ والتهجين المستمر والتهجين المتتالي. تهجين النسل الأول: ويستعمل فيه فحل من عرق جيد وإناث من عرق عادي. وهو يعطي هجناً متوسطة الجودة تربى للاستفادة من حليبها أو صوفها أو لحمها، ولا تستعمل للسفاد.

التهجين المستمر: إذا كان لدى مربي الحيوانات قطيع من عرق عادي وأراد الحصول على قطيع من عرق أجود فيكفي أن يبتاع فحولاً جيدة لسفاد الإناث من قطيعه.

التهجين المتتالي: الغاية من هذه الطريقة الحصول على هجن فيها صفات راسخة من صفات الأب والأم معاً. وقد حصل الأوروبيون بهذه الطريقة على عرق من الخيل الإنكليزية العربية السباقة، والتي يغلب أن يكون في دمها 8/5 من الخيل الإنكليزي و8/3 من الخيل العربية.

ومن نتائج التهجين بصورة عامة إنه يزيد خاصية التناسل (خلافاً لما في طريقة الاصطفاء) ففيه يزداد عدد الأولاد. ومن نتائجه أيضاً أنه كثيراً ما تظهر في الأنسال صفات جديدة لم تكن موجودة في الأبوين.

التخليط: هو اسفاد الهجن بعضها بعضاً. والغاية منه توطيد الصفات والخصائص التي اكتسبها الهجن من آبائها وأمهاتها. لكن ذلك ليس بالأمر السهل، لأن الوارثة التي أسميناها الرجوع إلى الأصل كثيراً ما تعمل عملها وتعيد للأنسال صفات أحد الأجداد.

ومع هذا فقد تمكن الأوربيون، بحسن انتخاب الهجن المخلطة، أن يوطدوا الصفات في تلك الهجن، ويجعلوها صالحة للتسافد، مثل ذلك الخيل الإنكليزية العربية، فقد أصبحت عرقاً مستقلاً صالحاً للتسافد على طريقة التخليط، بدون ظهور وراثة الرجوع إلى الأصل.. وكذا عرق الغنم المسمى (دشلي مرينوس)، والذي حصل في تهجين العرقين: دشلي ومرينوس، فجمع بين لذة لحم الأول وجودة صوف الثاني.

مساكن الدواجن:

يطلق على الأبنية التي يسكنها الخيل والبغال اسم الاسطبلات أو البوايك، أما بيوت الماشية، من بقر وغنم وماعز، فهي الحظائر أو الزرائب.

ويجب أن يكون لكلّ حصان وبغل مساحة من الاسطبل عرضها متر ونصف وطولها

متران ونصف. أما المعلف فيجب أن لا يقل عرضه عن (60 سم). ولا بدّ من زيادة هذه المساحات عند وجود حوامل أو مرضعات من الخيول والأبقار. كما أن ارتفاع سقف الاسطبل يجب ألا يقل عن (3.5)م، ويزاد إلى أربعة أمتار عند وجود عدّة بهائم في الإسطبل. هذا عدا عن التهوية اللازمة لجعل حرارة الاسطبل ثابتة (15° ــ 20°).

زريبة الغنم: كثيراً ما يبات الضأن والمعز في بلادنا في العراء، لا سيما إذا كان الرعيان من عشيرة بدوية. وقد ينصبون لها خيمة في ليالي القرّ فيبيتونها فيها. وتكون الغنم طليقة في الزريبة لا يفصل بعضها عن بعض. ومن الأصوب أن يبنى بناء خاص يتّخذ زريبة للغنم. في هذه الحالة يحسب لكل رأس مساحة من أرض الزريبة تبلغ 0.50 إلى 0.60 من المتر المربع. أما الكباش فيلزم لكل منها متر مربع، وكذا النعاج التي تسمّى.

الجزء الثاني من كتاب الدواجن

يقول الأمير مصطفى الشهابي في مقدمته:

سنذكر في هذا الجزء الأبحاث المختصة بتحلية أهم الدواجن وتربيتها وهي: الخيل والحمير والبغال. والبقر والجواميس والمعز والإبل. أما الطيور الدواجن والنحل ودودة الحرير فربما أفردنا لها رسائل خاصة.

فصيلة الخيل: الخيل والحمير من فصيلة حيوانية واحدة. وتتصف أفراد هذه الفصيلة بأنها حيوانات لبونة جمّاء أي لا قرون لها. وهي ذوات حوافر، وعظام منخرية وأسنان كاملة، إلا الإناث فقد تكون بلا أنياب. وهي حيوانات عاشت في أزمان واغلة في القدم. وتفرق الخيل عن الحمير بما يلي:

أولاً) ليس لذنب الحمار شعر إلا في رأسه، أما ذنب الفرس فكله يكتسي بالشعر.

ثانياً) عرف الحمار (أي شعر رقبته) قصير ومنتصب، أما عرف الخيل فطويل ومتدلي.

ثالثاً) آذان الخيل قصيرة، أما آذان الحمير فطويلة.

لقد ذكر الأمير الشهابي بصورة مفصلة أسماء وصفات جميع أعضاء الخيل وألوانها وشياتها. ويقصد بالشيات هي كل لون يخالف لون معظم لون الفرس. ثم تكلم عن الطريقة التي يلجأ الإنسان إليها لمعرفة سن الخيل فقال: يعرف مقدار عمر الخيل من بعض علائم تظهر في مواضعها، أي أسنانها الأمامية. وللخيل في كل فك ستة أسنان قاطعة ونابان، وإذا قلعت السن خرجت من شقها سن جديدة. وبما أن معرفة عمر الخيل وحالتها الصحية يعتمدان كثيراً على فحص أسنانها لذلك أسهب الأمير عند الكلام عنها. كما تكلم أيضاً بصورة خاصة عن الحصان العربي وفصل في ذكر صفاته المميزة وعاد بعد ذلك للكلام عن غذاء الخيل وعيوبها وأمراضها.

الحمير: تكلمنا في البحث السابق عن الصفات التي تميز الخيل عن الحمير. ونضيف إلى ذلك أن الحمار يألف الأقاليم الباردة، كما يتحمل شدة الحر أكثر من الفرس. ويقول بعض العلماء أن

الإنسان بدأ بتأنيس الحمار قبل الفرس، وإن ذلك تم على أيدي النوبيين القدماء، وإن الحمار نقل إلى أوربة قبل القرن الرابع أو الخامس للميلاد، وأنه لم ينقل إلى اليابان إلا سنة 1868م.

للحمير عرقان أصيلان وهما العرق الإفريقي والعرق الأوربي. وتنتمي حمير الشام ومصر والمغرب إلى العرق الإفريقي، ويعتبر حمير مدينة بواتيه في فرنسا نموذجاً للعرق الأوربي.

وفي مصر عرقان يسمونه الحصاوي كبير الجثة، مستطيل الأعضاء، طويل القامة، يبلغ ارتفاع 1.30م ووزنه 180 ــ 200 كغ. جميل الخلقة، أبيض الشعر، طويل العنق، مستقيم الظهر، ا منحني الكفل. يركبه الأغنياء من سكان الريف، وهو يؤجر في القاهرة والأقصر حيث يلذ السياح بركبه. وهو يستعمل أيضاً في جرّ العجلات الصغيرة وفي السفاد.

والعرق الثاني هو الحمار البلدي وهو الأكثر انتشاراً، قده صغير، ونادراً ما يزيد ارتفاعه على متر ووزنه 100 كغ. وهو أسمر الشعر رقيق الأطراف، قوي وقنوع وصبور، يستعمل للركب وحمل المحاصيل كما يخدم في فلاحة الأرض.

البغال: هي النسل الحاصل من ذكور الحمير وإناث الخيل بصورة عامة. وهي قديمة جداً لا يعرف متى بدأت تتوالد. ويظهر بعض العلماء أن مهد البغال الأصل هو في الشام والعراق والأناضول وشرقها حتى أواسط الهند. وكان لهذه الدواب شأن كبير في الحروب اليونانية والرومانية. ونقلت البغال من الأندلس إلى فرنسا في القرن العاشر للميلاد. وللبغال رأس أكبر من رأس الفرس وأذنان أطول، ولها عنق نحيف قصير قليل الشعر، وظهر محدب وصدر ضيق.

آخر معجم للأمير مصطفى الشهابي:

مصطلحات العلوم الزراعية ــ إنكليزي عربي مع مسرد إنكليزي عربي.

أصدرته دائرة المعاجم ــ دار النشر ــ مكتبة لبنان بإشراف الأستاذ أحمد الخطيب سنة 1978م وأعيد طبعه سنة 1985.

لقد مدح الشاعر خليل مطران الأمير مصطفى الشهابي عند إعادة طبع هذا المعجم فقال:

يا أميراً أهدى إلى لغة الضاد كنوزاً من علمه وأبياته

ذلك المعجم الزراعي قد كان رجاء حققته في أوانه

عمل لا يكاد يقضيه إلا مجمع بالكثير من أعوانه



من قضايا المصطلح العلمي عند الأمير مصطفى الشهابي

د.أيمن الشوّا[*]

"**إذا** *قال أحدُ النُّحاة: أموتُ وفي نفسي شيءٌ من (حَتّى) فأنا أقول أموتُ وفي نفسي شيءٌ من الألفاظ العربيّة التي يجب استعمالها في تصنيف الحيوان والنبات*"

(مصطفى الشهابي) مجلة المقتطف مجلد 76/ 426، سنة 1930.

إذا ذكر الذّاكـرون علماءَنا الذين عكفوا في العصر الحاضر على تحقيق أصلح الألفاظ العربيـةِ لموضوعات العلوم الحديثة فإنهم سيذكرونِ العلاّمة الأمير مصطفى الشهابّي في طليعتهم، وسيظلّ تراثهُ أضبطَ مرجعٍ للألفاظ الزّراعية التي حققها في طيّاته...

عمل الشهابي بدأبٍ ونشاطٍ منقطعِ النّظير، وبصبرٍ وإيمان مجرّدٍ عن الهوى والأثَرة على الاحتفاظ بسلامة العربيّة، وعلى جعلها تسع للعلوم والفنون الحديثة، وتعبّر في يُسرٍ عن حاجات المدنيَّةِ الحاضرة.

وتميّز الأمير الشهابي بحرصه على البحث الدقيق والتنقيب العميق والنظر الثاقب والتمحيص الهادئ. وتوزّع همُّه في إبراز المصطلحات العلمية، ذلك أنّ ألوفَ الكلمات: إفرنجيّة وأعجميّة قد اصطُلِحَ عليها في عدّة علومٍ وفنونٍ عند الإفرنج والأعاجم، فرأى ضرورةَ الاستفادة منها، وهي مازالت محتاجة إلى ما يقابلها من العربية، من كلمات قديمة غيرِ مستعملة، وقديمة منقولةِ بطريق المجاز، وحديثةٍ مشتقةٍ على حَسَبِ طرائق الاشتقاق في العربيةِ.

---

[*] مُدرّس في كلية الآداب بجامعة دمشق.

وهذا البحث نظرة في قضايا المصطلح العلمي عند الشهابي، الذي عاش حياته مهتماً بهذه القضايا، فهي في نظره أهمُ قضيةٍ تعترض سبيلنا، عندما نحاول جَعْلَ لغتنا الضّادية، المُضَريّة صالحةً للتعليم العالي، وللتعبير عن حاجات الحياة العصرية.

مفهوم (المصطلح) وتعريفه:

المدلول المعجمي لهذه المادة هو التصالح والتسالم، فكأنَّ الناسَ اختلفوا عند ظهور مدلول جديد، على تسميته، فذهب فريق من القوم إلى إعطائه اسماً، واقترح فريقٌ آخرُ دالاً مغايراً، وارتأى فريقٌ ثالثٌ تسميةً مباينة، وكان من نتيجة هذا اختلافُ القوم واحتدام ما بينهم، إلى أن تصالحوا وتسالموا على تسميةٍ واحدة ذلك المدلول. فالاصطلاح يتطلب الاتفاق؛ لأنَّ التسميةَ الجديدةَ لا يُمكِنُ أن تدخل حيِّز اللغة إلاَّ إذا كانت محلَّ اتفاقِ أصحاب هذه اللغة.

"يقول الجاحظ: إنَّما سمَّى الناس ما يحتاجون إلى استعماله". وكلَّما ظهرت مسمَّيات جديدة بادروا إلى الاصطلاح على أسماءٍ لها. وهكذا تبدو اللغة مجموعةً من الاصطلاحات؛ لأنَّ المسمَّيات لا توجد في اللغة دفعةً واحدة، بل تظهر مع تطور حياة المتلاغين بها وحاجاتهم.

و(المصطلح) مصدرٌ ميمي من فعل (اصطلح)، نُقل إلى الاسمية بتخصيصه بهذا المدلول الجديد. وقد أطبق اللغويون العرب المعاصرون على استعمال كلمة (مصطلح)، فذاعت في مصنفاتهم.

أما المدلول الاستعمالي الخاص فهو أنَّ "المصطلح أو الاصطلاح هو اتفاق طائفة مَخْصُوصَة على أمرٍ مخصوص". وينقل الجرجاني (861) هـ مجموعةً من تعريفات المصطلح فيقول: "والاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما يُنقَلُ عن موضعه الأول... والاصطلاحُ إخراجُ اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما. وقيل: الاصطلاحُ اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى.. وقيل: الاصطلاحُ لفظٌ معيَّن بين قوم معينين". أما عن تعريف المصطلح عند الغربيين فقد نقل بعض الباحثين: "وأقدم تعريف أوربي لهذه الكلمة: (المصطلح كلمةٌ لها في اللغة المتخصِّصة معنى محدَّد وصيغة محدَّدة، وعندما يظهر في اللغة العادية يشعر المرء أنَّ هذه الكلمة تنتمي إلى مجال محدَّد...".

وممَّا تقدَّم يمكن أن نطمئن إلى أن المصطلح: (هو لفظٌ منقولٌ من معناه اللغوي إلى آخر، ومتفقٌ عليه بين طائفة مخصوصة). فاللفظية ونقل المعنى والاتفاق أهم أركان المصطلح[1].

المنهج الدقيق في وضع المصطلحات العلميّة:

لا يمكن أن يُتركَ وضْعُ المصطلحات مشتتاً في أيّ علمٍ من العلوم وفي أيّ فنّ من الفنون، لابدّ من ضوابطَ علميةٍ لتحديده وتوحيده.

---

[1] انظر المصطلحات العلمية في اللغة العربية: (5 ـ 6)، التعريب والتنمية اللغوية: (65).

إنّ توحيد المصطلحات العلمية في العالم العربي خطة قيّمة نحو توحيد الجبهة الأدبية الاجتماعية والسعي للتفاهم. والاتفاق على أسماء المعلومات الحسيّة كالعلوم الطبية والزراعية مثلاً مُقَدَّمٌ بطبيعة الحال على تلك الملاحظات والمعلومات المعنوية الطليقة التي لا ضابط لها، بل هو توطئة لها؛ لأنَّ المعانيَ تستمدُّ روحها من الموجودات الحسيّة عادةً، وما هذا الشوق إلى توحيد الجبهة العملية إلاّ بادرة من بوادر السعي لنكون في العالم العربي على صعيد واحدٍ معنىً ومبنىً.

يقول الشهابي:

أمَّا ما يهمُّنا فهو أن نتَّفِقَ نحن على ألفاظ عربية ثابتة نترجم بها الأسماءَ الأجنبية التي وضعوها... ولا يجوز أن يأتيَ كلّ مؤلفٍ جديد بألفاظ جديدة، فقد كفانا اليوم تعدّد الألفاظ للمعنى الواحد، ولا إخالنا ناجين من هذه الفوضى، ومن فوضى ترجمة المصطلحات العلمية عامةً حتّى يبادرَ أهل العلم والفنون واللغة إلى الاتفاق على ذلك[2]..

وهذا الاتفاق ورد بقرارٍ مجمعي فيه المنهج الآتي:

1 ـ يُفضّل العربيُّ على المعرّب القديم، إلاّ إذا اشتُهِرَ المعرَّب.

2 ـ يُنطَقُ بالاسم المعرَّب على الصّورة التي نطقت بها العرب.

3 ـ تُفضّل الاصطلاحات القديمة على الجديدة، إلاّ إذا شاعت.

4 ـ تفضّل الكلمة الواحدة على كلمتين فأكثر عند وضع اصطلاح جديد، إذا أمكن ذلك، وإذا لم يكنِ ذلك تفضّل الترجمةُ الحرفيّةُ، ورأى الشهابي أنّ هذه التوصيات حكيمة يعمّ نفعُها كلّ الدارسين والباحثين[3].

إنَّ اتساع العلوم الحديثة رافقه نهضةٌ علميَّةٌ وجهت العلماءَ إلى ضرورة استحداث مصطلحات مناسبة للتعبير عن هذه العلوم، وهذا أمرٌ أهمَّ الأميرَ الشهابيَّ، حين رأى أنّ علماءَ الغرب نهضوا بكلّ حماسةٍ من أجل إبداع آلاف مؤلّفة من المصطلحات الجديدة، ضمّوها إلى لغاتهم، أو إلى اللغة العلميّة، على حين أنّ لغتنا ي خلوٌ منها، أو من معظمها؟!!.

الأصالة والمعاصرة:

لمَّا كانت الثقافة العالمية ملكاً لجميع الناس وَجَبَ على رجال التعليم الإلمامُ بالثقافة الغربية، والاستمداد من العلوم الحديثة المتطورة وما فيها من نفعٍ، فكما تتلمذَ الغربُ على أجدادنا في إبّان مدنيّتهم الساطعة، فقد شاءت الأقدار أن نتتلمذ اليوم على الغرب في مختلف العلوم العصرية، وليس في ذلك عيب، بل العيب والضلال أن نظل جامدين بينما العالم في تقدّم مستمر.

وقد جمع الأمير الشهابيّ في ذلك بَيْنَ أمرين من البديهي أن الأخذ بالعلوم الحديثة يجب أن

[2] انظر المقتطف: مجلد 76 ص (426).
[3] المصطلحات العلمية في اللغة العربية: ص (75).

لا يلهينا عن لغتنا الخالدة، وعن عاداتنا وأخلاقنا وسجايانا العربية، وعن مدارسة قرآننا الكريم وتراث أجدادنا الأدبي الزاهر[4].

الإنصاف في معرفة أصول الألفاظ

لعلَّ غيرَةَ العربيّ على لغته أصالتها وعلى تراثه وأسبقيّته جعلته يُسنِدُ كلَّ أصالةٍ في الحياة إلى العربية، وفي هذا من التطرُّف ما فيه، وخيرُ شاهدٍ يُستَدَلُّ به من تراث الشهابي وإنصافه في ذلك ما ذكره حول كلمة (إقليم)[5] هل هي عربيّة أصيلة؟ أم معرّبة، والجوابُ عن مثل ذلك يقتضي من أهل العلم والخبرة المقارنة بالرجوع إلى أصول اللغات وميزانها الصرفي وتطور ألفاظها. وفي هذه المقارنة للشهابي درسٌ كبير لمن يهتمّون بحياة اللغة وألفاظها ونشأتها وتطوّرها، ولا يقوم بهذا إلاّ متضلع من ثقافة متكاملة أمثال الشهابي الذي جمع الثقافة الفرنسية والإنجليزية والتركية إلى جانب علمه الجمّ بتراث العربية: نحوها وصرفها ومفرداتها... فحين يخوض في مثل واحدٍ وهو ـ هاهنا الإقليم ـ يعرض بدقّةٍ ووضوح واستقراء لمعاجم الفرنسية معناها، ويقارن بما جاء عن اليونانيين القدماء، وكيف وردت في معاجم العربية باستقصاء القديم منها والمعاصر:

معاني الكلمة الفرنسية: إذا راجعنا كلمة (Climat) في المعجمات الفرنسية المشهورة كـلاروس القرن العشرين، ومعجم "لترة"، ومعجم "روبير" الحديث وغيره نجد أنها تدلُّ على المعاني الآتية:

المعنى الأول: جملة الأحوال الجوية والجغرافية التي تبرز في بلد من البلاد أو قطر من الأقطار أو صُقْع من الأصقاع. يقال مثلاً: هذا بلد إقليمُه حارٌ أو باردٌ أو معتدل.

وأهم معاني الكلمة الفرنسية وأشيعها هو هذا المعنى، أي أنّ إقليم بلدٍ من البلاد هو نتيجة تأثير جملةٍ من العوامل الجوية كالحرارة والرياح والغيوم والأمطار، وتأثير جملة من العوامل الجغرافية كدرجة العرض التي يقع البلد فيها، وكارتفاع أرضه عن سطح البحر، وميله إلى جهةٍ من الجهات الأربع، وبعده عن البحر أو قربه منه، وغير ذلك من العوامل المتفاعلة.

والعامة في الشام تطلق اسم (المناخ) على هذا المعنى الأساسي للكلمة الفرنسية. وليس لاسم المناخ ولا لاسم الإقليم هذا المعنى في كتب اللغة العربية.

والمعنى الثاني للكلمة الفرنسية هو البلد أو الكورة أو القطر أو الصُقْع الذي يسود فيه الإقليم أي الذي له أحوال جوية وجغرافية خاصّة. وهذا المعنى هو الذي اقتصرت عليه لفظة الإقليم في معجماتنا وكتبنا الجغرافية والفلكية القديمة.

والمعنى الثالث: البقعة الشجراء فيها حَرَجَةٌ من الأحراج.

---

(4) انظر بلاغ وزارة المعارف (30/ 12/ 1936)

(5) انظر مجلة مجمع اللغة العربية مجلد (35/ 340 ـ 342).

والمعنى الرابع: معنى مجازي وهو الجو الأخلاقي وشروط الحياة. قال لامارتين مثلاً ما ترجَمَتُه: السنفوس لها أقاليمها كالأرضين. وقال غيره: وجدت في هذا المجتمع إقليمي، يريد البيئة الصّالحة له أو التي يستلذّها.

الإقليم عند العرب: تأثّرت العرب خُطى يونان فجعلت مثلها الأقاليم الشمالية سبعة بدءاً من خط الاستواء، ولكنها ـ أي العرب ـ وسّعت وضبطت ما عرفه قدماء اليونانيين في هذا الموضوع، وبحثت أيضاً في أقاليم سبعة أخرى جنوبي خطّ الاستواء.

وللإنصاف فإنّ المقارنة بين معاجم الفرنسية ومعاجم العربية يظهر الفروق الدقيقة لمعاني الإقليم، وخيرُ معجمٍ تناول ذلك معجمُ البلدان الذي استظهره الشهابي. فيما يبدو ـ في معظم أبحاثه.

ومما ذكره ياقوت أنّ لكلمة إقليم أربعةَ اصطلاحاتٍ في أيامه[6]:

الأول: اصطلاح العامة وجمهور الأمة، وهو الجاري على ألسنة الناس دائماً، وهو أن يُسمّوا كلّ ناحيةٍ مشتملة على عدّة مُدُنٍ وقرى إقليمياً، نحو الصين وخراسان والعراق والشام ومصر وإفريقية ونحو ذلك، فالأقاليم على هذا كثيرة لا تحصى.

والثاني: اصطلاح أهل الأندلس وهو أن يسموا كل قرية كبيرة جامعة إقليماً. فإذا قال الأندلسي: أنا من إقليم كذا فإنما يعني بلدة أو رُستاقاً بعينه.

والثالث: اصطلح الفرس قديماً، وخلاصة ما ذكره ياقوت فيه أن الفرس جعلوا إيران شَهْر (أي بلاد إيران) مركزاً، ثمّ خطوا حول كلّ مملكة دائرة سموها كشوراً وكسخراً أي كورة ورستاقاً، وبذلك قسموا إيرانشهر إلى كشورات ست، والمعمورة بأسرها إلى سبعٍ، وكل منها يسمى إقليماً.

والرابع: قال ياقوت: "وعليه اعتماد أهل الرياضية والحكمة والتنجيم"

وهو التقسيم اليوناني موسعاً بأسماء الأمصار ومصححاً، وعلى هذا يكون الإقليم في هذا الاصطلاح شاملاً لجميع الأصقاع التي تقع بين كل دائرتين من الدوائر السبع الملمع إليها.

وإذا راجعنا المعجمات العربية لم نعثر فيها على شيء جديد. ففي اللسان: الإقليم واحد أقاليم الأرض السبعة. وأقاليم الأرض أقسامها، واحدُها إقليم[7].

وفي القاموس: الإقليم كقِنْديل واحد الأقاليم السبعة[8].

وردّدَ الزَّبيدي في التاج ما ذكره ابن منظور في اللسان وزاد عليه جملاً ذكرها ياقوت.

وفي أقرب الموارد: الإقليم في العرف قسم من الأرض يختصُّ باسم ويتميّز به عن غيره فمصر إقليم، والشام إقليم، واليمن إقليم.

---

(6) *معجم البلدان: المقدمة (1/ 36 ـ 37 ـ 40) أقرب الموارد للشرتوني (2/1035)*

(7) *لسان العرب: قلم (5/ 3730)*

(8) *القاموس المحيط: قلم (4/ 168)*

ولم يتجاوز دوزي هذا المعنى في معجمه، ولم يبحث عن أصل الإقليم.

أمـا صاحب البستان فقد نقل عن معجم البلدان جملةً عزاها ياقوت الحموي إلى البيروني وهذا إلى حمزة بن الحسن الأصفهاني وهي: الإقليم هو الرستاق بلغة الجرامقة سكان الشام والجزيرة يقسمون بها المملكة كما يقسم أهل اليمن بالمخاليف وغيرهم بالكور والطساسيج وأمثالها.

ويتَّضـحُ من ذلك أنَّ معنى الإقليم في جميع هذه الاصطلاحات والتعريفات لا يتعدّى التي تـدل عليها ألفاظ البلد أو الكورة أو الرستاق أو الطسوج أو المخلاف أو الكشور أو القطر أو الصقع أو جملةٍ من الأصقاع عددها سبعة أقاليم موزعة بين خط الاستواء والقطب الشمالي.

أمَّـا أهمُّ معنىً علميّ لكلمة إقليم وهو جملة الأحوال الجوية والجغرافية لبقعة الأرض فهو لا يظهر عندنا في تعريفٍ ولا في اصطلاح.

أصـل "كليما" الفرنسية و"إقليم" العربية واحد: أجمعت معجمات اللغة الفرنسية ومعجمات أصـول الألفـاظ الفرنسـية علـى أن كلمة كليما (Climat) الفرنسية من كليما (Clima) وكليماتيس (Climats) اللاتينيتين وهما من كليما (Klima) اليونانية ومعناها الميل استعملت في القديم بمعنى ميل قطعة من الأرض بالنسبة إلى الشمس، ثمَّ أُطلِقَتْ على البلد والكورة والقطر.

أمَّا إقليمُ العربية أو قُلِ المعرَّبة فقد جاء فيها في معجم البلدان ما يلي بالحرف:

"... وقـال محمـد بن أحمد أبو الريحان البيروني الإقليم على ما ذكر أبو الفضل الهروي في المدخل الصاحبي هو الميل فكأنهم يريدون بها المساكن المائلة عن معدّل النهار[9]".

وجاء في تعريف "الكورة" في معجم البلدان أيضاً ما يدل على أصل الإقليم؛ فقد نقل ياقوت عـن حمـزة الأصـفهاني أن الكورة اسم فارسي استعارته العرب وجعلته للأستان (الرستاق)، كما اسـتعارت الإقلـيم من اليونانيين وجعلته للكشخر (الكورة والرستاق). وحمزة بن الحسن الأصفهاني هو في رأي البيروني صاحب لغة ومَعْنِيٌّ بها.

ويتضـح مـن ذلك أنَّ الفرنسية والعربية من أصل يوناني واحد. وليس بغريب الظن بأنَّ كلمـة إقليم المعربة كانت وسيطاً بين الكلمة اللاتينية والكلمة اليونانية وذلك حين نُقلت العلوم العربية إلى اللاتينية.

أمـا كـيف نشـأت كلمة "الإقليم" من قليما (Klima) اليونانية فهو أيضاً شيء واضح؛ فقد أضـيفت ألـف على أول الكلمة اليونانية منعاً للابتداء بساكن؛ وعرِّب حرف كبًا اليوناني قافاً وهو القـاعدة، ثمَّ حذفت الألف الأخيرة لتجيء المعرَّبة على وزن عربي وهو (إفْعِيل). وليس في كل ذلك شذ ذ عمَّا كان مألوفاً في تعريب الألفاظ اليونانية.

وعلى هذا لا أرى مجالاً لشك بعض أصحب المعاجم والكتب القديمة في أصل كلمة إقليم ولا لحذلقـة الذيـن حـاولوا إثـبات عروبتها. فقد جاء في المعرَّب من الكلام الأعجمي للجواليقي:

---

(9) معجم البلدان: المقدمة من ص 25 ذكر الأقاليم السبعة.

"والإقليمُ ليس بعربيٍّ مَحْض". وجاء في اللسان: "قال ابن دريد لا أحسب الإقليم عربياً، قال الأزهري: وأحسبه عربياً، وأهل الحساب يزعمون أنّ الدنيا سبعةُ أقاليم، كل إقليمٍ معلومٌ كأنه سمي إقليماً لأنه مقلوم من الإقليم الذي يتاخمه، أي مقطوع[10]".

وياقوت الذي نقل عن حمزة الأصفهاني أن الإقليم من اليونانية نقل أيضاً ما ذهب إليه آخرون وذلك في قوله: "وأما اشتقاق الأقاليم فذهبوا إلى أنها كلمة عربية واحدها إقليم وجمعها أقاليم مثل إخريط وأخاريط وهو نبتٌ، فكأنه إنما سمي إقليماً مقلوم من الأرض التي تتاخمه أي مقطوع. والقَلْمُ في أصل اللغة القطع ومنه قَلَمْتُ ظُفْري".

ولم يستحسنِ الشيابي هذه الفكرة لذلك يقول:

وكل ذلك في نظري باطل فالعربية كسائر اللغات الحيَّة تُعير غيرها ألفاظاً، وتستعير من غيرها ألفاظاً، وهي ليست في حاجة إلى متعصّبين أو جهلاء يحاولون بالتمحّل أو التخرُّصِ أن يعزوا إليها كلماتٍ ليست من أصولٍ عربية.

خلاصة واقتراح:

إن تعريف الإقليم في معجماتنا القديمة والحديثة تعريف ناقص لا يصلح لهذا الزمن، فالإقليم في العلوم الجغرافية الحديثة ليس بلداً أو كورة أو جملةً من الأصقاع فقط، بل هو على الأخصّ جملةُ الأحوال الجغرافيّة والجويّة لبقعة من الأرض. وهذا المعنى لا وجود له في المعجمات العربية. والعامّةُ تسمّيه المناخ. والمناخ ليس له هذا المعنى. فالمعجمات تجيز لنا أن نقول مثلاً: الوجه البحري في مصر إقليم (أي كورة) حارٌّ رطبٌ في الصيف. ولكنها لا تجيز لنا أن نقول: لكورة الوجه البحري إقليم حارٌّ رطب في الصيف، أي أحوال جوية وجغرافية تجعل جوَّ هذه الكورة حاراً.... ورطباً في الصيف.

ومؤلفو الكتب الجغرافية والكتب الزراعية في الشام والعراق يُضمّنونَ الإقليم هذا المعنى في كتبهم حتى تقابل العربية الفرنسية أو الإنكليزية في هذه الناحية. وأعتقد أن المؤلفين المصريين أيضاً يجعلون للإقليم هذا المعنى في كتبهم الحديثة.

وعلى هذا أقترح على مؤتمر المجمع الموقر الموافقة على تضمين كلمة الإقليم معنى "جملة الأحوال الجوية والجغرافية السائدة في بلد أو كورة أو قطر معنى "جملة الأحوال الجوية والجغرافية السائدة في بلد أو كورة أو قطر أو صقع من الأرض"، وذلك بالإضافة إلى المعنى الوارد في المعجمات العربية وهو البلد والكورة والقطر والصقع وأحد الأقاليم السبعة. وأقترح أن يدرج هذا المعنى العلميّ في تعريف الإقليم في المعجم الوسيط وفي المعجم الكبير، هذا إذا كان القائمون على أمور المعجمين لم يلحظوا ذلك من قبلُ، بل اكتفوا بالتعريفات والاصطلاحات الواردة في معجماتنا

(10) المعرّب للجواليقي ص 110

وفي كتبنا الجغرافية والفلكية القديمة.

وإذا وافق المؤتمر على اقتراحي هذا تصبح الألفاظ الفرنسية المتعلقة بالإقليم مع ما يقابلها بالعربية على الصورة الآتية:

إقليم Climat

إقليميّات (علم الأقاليم) Climatologie

إقليمي Climatique المنسوب إلى الإقليم

أقاليمي Climatologique المنسوب إلى الإقليميّات أي إلى علم الأقاليم.

أقلَمَة Acclimatation للمتعدي، على قاعدة الاشتقاق من اسم العين.

تأقلُم Acclimatement للازم، على قاعدة الاشتقاق من اسم العين، ومصدرا الأقلمة والتأقلم أخذا يشيعان، وأُرجّح أن بدء استعمالها كان في مصر، ويستعمل بعض الكتاب في الشام كلمة الجو في معنى الإقليم، والجو غير الإقليم، وكذلك الجويّات أي علم الظواهر الجوية (Meleorologie) فهي تختلف في مدلولها عن الإقليميات وهو شيء معروف[11].

ضوابط في معرفة أصول الألفاظ

قد يتبادر إلى الأذهان أن تقارب أصول الأسماء فيما بين العربية والفرنسية مردُّه إلى أصل عربي، أي أنها مأخوذة من كلمات عربيّة النّجار، أو من كلمات معرَّبة قديماً، وهذا يحتاج إلى رصدٍ وتتبّع لهذه الأسماء في كلا اللغتين، حتّى يتمّ الحكم بأصالة اسم ومعرفة نشأته. وفي هذا يقول الشهابي: ولا يُظنَنَّ أنّ تقارب الاسمين العربي والفرنسي (أو العلمي) هو ما جعلني أجزم كون الثاني ينتسب إلى الأول. فتقارب الألفاظ وحده لا يكفي لبثّ وجود الصلات بين الأسماء. واتخاذ هذا التقارب وحدَه دليلاً قاطعاً على وجود صلات النسب بين الألفاظ العربية والألفاظ الأعجمية ليس من التحقيق العلمي بشيء، بل هو تجنٍّ على العلم.

وقد يعفي بعض الباحثين أنفسهم من كدّ النظر وعناء البحث فيأتمرون بأقوال من يعتقدون إمامته ويردون مورده، فينفق كلام كثيرٍ منهم في غير احتياط، وتتعاقب أحكامهم على تلاؤم وإطباق وعلى توارد وتلاقٍ، فيتوسع بذلك الوهي ويتفاقم الصّدع، ولهذا هبّ الأمير الشهابي إلى بيان المنهج الصواب والمقياس الدقيق في كل نقد لغوي أو توجيه لمصطلح علمي انحرف به مترجموه عن جادّةِ الصواب من مقاييس العربية، وأصولها الصرفية أو النحوية أو اللغوية.

إفصاحُ الشهابي ووضوح منهجه البعيد عن الشبهة واللبس في إعطاء كل تعبير لغوي حقّه كان مدار كلّ كتبه وأبحاثه ومقالاته وانتقاداته وملاحظاته على ما ينشر من تراث علمي يرى فيه

(11) مجلة المجمع مجلد (17/346).

النفع والفائدة.

هذا، وإذا ابتغينا التمثيل فعلى جهة الإبانة لا الاستقصاء، لأنَّ وراء ذلك كلاماً طويلاً.

ثمَّ إنَّ للتحقيق العلمي قواعدَ يجب على الباحثين في مثل هذا الموضوع الشائك أن يتعلموها، قبل أن يرسلوا الكلام على عواهنه في أن الكلمة الأعجمية الفلانية هي من أصل عربي، أو إن الكلمة العربية الفلانية هي من أصل أعجمي، وإطلاق الرأي جزافاً في موضوعات مهمة كهذه الموضوعات يسيء إلى لغتنا الضادية وبدنينا في أعين العلماء ولا سيما الغربيين منهم.

وقد بيّن الشهابي أحكامه وضوابطه في إرجاعه أصول ما جمعه من أسماء نباتات أعجمية إلى العربية بقوله:

فالأسماء الفرنسية والعلمية التي أتكلم عليها هي عربية النّجار، لا لأنّها تشبه الأسماءَ العربية فحسبُ، بل لأنَّ الثقات من علماء النبات وعلماء أصول الكلم الفرنسية قد جزموا أنها من أصل عربي. وهؤلاء العلماء لا يجزمون أموراً كهذه. إلاّ بعد مراجعة المستندات المقنعة التي تبين واضع الاسم، وتاريخ وضعه له، وجريان ذلك الاسم على الألسنة، والتبدلات التي قد تكون طرأت عليه إلخ..

وبعدُ هاكم بعضَ هذه الأسماء[12]:

Artchaut ــ من الحرشف. بقل معروف تُسمّيه العامة إنكنار وأرضي شوكي. وهذه الكلمة العامية الأخيرة من أرتيشو الفرنسية. فانظر كيف تردّ العامةُ إلينا كلماتنا العربيّةَ الفصيحةَ مشوّهةً، وذلك شبيه بقول بعضهم في مصر الهمبرا بدلاً من الحمراء، وألكازار بدلاً من القصر.

Aubergine ــ محرّفة عن كلمة "الباذنجان" العربية أي المعربة قديماً.

وكذا الاسم العلمي الدال على النوع وهو Melongena فهو أيضاً مُحرّف من الكلمة العربية. وقد ورد في الكتب النباتية الباحثة بإسهاب عن أصول أسماء النبات وفي المعجمات الباحثة بإسهاب عن أصول الكلم الفرنسية ما فيه كفاية عن تتابع تحريف الكلمة العربية المذكورة على كر السنين في اللغة الفرنسية.

Azerole ــ ثمرة الزعرور. وهي من Azerola الإسبانية. وهذه من كلمة زعرور العربية.

Cafeier ــ من قهوة العربية. وكذا الاسم العلمي Coffea. والقهوة في اللغة الخمر. وهي بمعنى البن مولدة. وكلمة البُن أيضاً مولّدة.

(12) مجلة المجمع مجلد (21/ ص 21 ــ 24).

Caroubier ــ من الخَرُوب وهو شجر معروف.

Cat ــ من كلمة "قات" المعربة من الحبشية، على ما يرجح.

Cotonnier ــ من القطن.

Estragon ــ من Tarcon بلاتينية النباتيين. وهذه من طرخون المعربة قديماً.

Henne ــ من حِنّاء العربية. وهي جنبة صبغية مشهورة من فصيلة الحنائيات.

Jasmin ــ من كلمة ياسمين. وهذه من أصل فارسي.

Ketmie ــ من الخِطْميّ. وتطلق الكلمة الفرنسية على بضع نبتات من فصيلة الخبازيات.

Lablab ــ من اللَّبلاب، والكلمة الفرنسية هذه تطلق على نوع من اللوبيا. أما اللبلاب في العربية فكبيره يسمى Lierre والصغير Liseron .

Limonier ــ الليمون.

Musa ــ الاسم العلمي لجنس الموز. وهو من العربية.

Oranger ــ من نارنج المعربة قديماً، وهي من أصل سنسكريتي. وقد حوَّر الفرنسيون معناها القديم، فأصبحت تدل اليوم عندهم على البرتقال بدلاً من النارنج أي Bigaradier.

هذه الكلمات أعجميّة من أصول عربيّة لا شك فيها، وكلُّها تطلق على نباتات زراعية.

ولا يخفى أن التقاط الكلمات اللغوية الفنية من مظانها وتصنيفها وردّ كلّ كلمة منها إلى جنسها ثمَّ التعليق عليها وعرضها على أرباب الفنون ليأخذ كل منهم ما يناسبه ويتعلق بفنه منها، صنيع اللغوي هذا هو من أخصّ وظائفه وأبينها أثراً في تنمية اللغة العربية وخدمة الفنون العصرية. وقد أشار إلى ذلك بعض كبار الكتاب المصريين فقال:

"إن من أفضل ما تخدم به اللغة العربية اليوم جمع الألفاظ الفنية المتفرقة في "كتب اللغة وتدوينها في رسائل خاصة لتكون أساساً لما يوضع بعد الاشتقاق والنحتِ والتعريب ومعيناً على هذا الوضع".

القواعد المتَّبعة في موضوع المولَّد عند الشهابي:

الألفاظ المُوَلَّدَة ــ في رأي الشهابي ــ لها دلالتها، وقد انتشر استعمالها في أكثر من كتاب من الكتب العلمية المؤلفة في مجال الاجتماع والاقتصاد والزراعة، وهي شائعة في أيامنا هذه، وهي جديرة بأن يكون لها مكان في معاجمنا الحديثة. ذلك أنّ الأمهات من معجماتنا العربية لا تشتمل على جميع الألفاظ التي عرفتها العرب في زمن الجاهلية وفي صدر الإسلام.

فهناك ألفاظ خلَت منها المعجمات المذكورة، على حين أنها وردت في شعر الفحول من

الشعراء المخضرمين. وهناك آلاف من الألفاظ التي سُمِّيَت مولدة استعملها الكتاب في كتبهم العلمية والأدبية بعد أواخر القرن الثاني الهجري في الأمصار، وبعد أواسط القرن الرابع في جزيرة العرب. وكثير من هذه الألفاظ لم تذكرها المعجمات، أو ذكرت بعضها وخصّته بقولها: إنه لفظ مُولَّدٌ أو عاميٌّ، وبقولها هذه لغة مصرية أو شامية، أو مثل ذلك.

وقد ذكر الشهابي آراء العلماء المنصفين في هذا المجال ــ ومنهم عبد القادر المغربي ــ الذي تحدث بشمولية عن (الكلمات غير القاموسية) وهي الكلمات المولدة والعامية، وقسمها سبعة أقسام، وانتهى إلى القول:

"والفتوى الصريحة والقول الفصل في الأصناف السبعة: أن العامي لا يجوز استعماله في اللغة التي يتخاطب بها الخواص ولا تدوينه باعتبار أنه لفظ عربي.

أما سائر الأصناف فتُقبل وتُستعملُ وتُدَوَّنُ بشيء من التحفُّظ والاحتياط في الصنف الثالث (وهو الكلمات الاصطلاحية) والصنف الرابع (وهو الكلمات المُوَلَّدة[13]) والصنف الخامس وهو الكلمات المعرَّبَة). فيحسن في هذه الأصناف الثلاثة استعمال ما يقوم مقامها من اللغة الفصحى إن أمكن وإلاّ استعملت من دون نكير".

وفي أجوبة أعضاء المجمع آراء طريفة، وفوائد كثيرة. لكن هذا الموضوع ظلَّ معلقاً تعالجه أقلام الكتاب بين آونة وأخرى حتى جاء مجمع اللغة العربية في القاهرة فوضع في المولّد القرار الآتي[14]:

"المولَّد هو اللفظ الذي استعمله المولَّدون، على غير استعمال العرب، وهو قسمان:

1 ــ قسم جروا فيه على أقيسة كلام العرب من مجاز أو اشتقاق أو نحوهما، كاصطلاحات العلوم والصناعات أو غير ذلك، وحكمه أنه عربي سائغ.

2 ــ وقسم خرجوا فيه على أقيسة كلام العرب، إمَّا باستعمال لفظ أعجمي لم تعرِّبه العرب، وقد أصدر المجمع في شأن هذا النوع قراره (أي قرار التعريب)، وإمَّا بتحريف في اللفظ أو في الدلالة لا يمكن معه التخريج على وجه صحيح، وإمَّا بوضع اللفظ ارتجالاً.

والمجمع لا يجيز النوعين الأخيرين في فصيح الكلام".

ومهما تكن القواعد المتبعة في موضوع المولد من الكلم فالحقيقة أنَّ كلَّ كلمة مولدة، من أي صنف كانت، تحتاج إلى دراسة خاصة عميقة لمعرفة صلاحها للدخول أو عدم الدخول في معجماتنا الحديثة وهو شيء لا يجهله الذين يعانون تأليف الكتب العلمية، ولا سيّما الذين يضعون أو يحققون ألفاظ المصطلحات العلمية الحديثة.

---

(13) *يريد الكلمات العربية التي ولدها المتأخرون مثل فعل حارد بمعنى راسله، وتفرّج على الشيء واحتار في أمره الخ.*

(14) *انظر المصطلحات العلمية: 72.*

هــذا وقد عُني الشهابي بالكتب المتخصصة في مجال الزراعة والنبات وغيرها ورصد ما فــيها مــن الكلمــات المولَّــدة، وبيّن كيفية نطقها واختلافه فيما بين الأقطار، والمعاني الدلالية التي يحملهــا، وفــيها ثــراء للغة ونماء لأصولها، ومن هذه الكتب عنايته بكتاب: (قوانين الدواوين لابن مماتي)، الأديب الشاعر (ت 606هــ) حيث درس الكلمات المولَّدة فيه، التي كانت تستعمل في زمن الأيوبييــن، أو علــى الأقــل في زمن المماليك، الذين أتوا بعدهم، ومن أمثلة ذلك أكتفي بذكر شاهد واحد:

المُحْمِضات أو المُحَمِّضات:

يطلــق المصريون اليوم كلمة الموالح، والشاميون كلمة الحوامض وكلمة الحَمْضيّات على مــا يسمى بالفرنسية Agrume وهو اسم لثمار جنس الليمون Citurs من الفصيلة البرتقالية كالبرتقال والأتــرج والــنارنج والليمون الحامض واليوسفي وليمُون الجنّة "غريب فروت" وغيرها. وقد سمّاها ابــن مماتي المحمضات أو المُحَمِّضات. ولهذه التسمية وجه. ففي القاموس حَمُضَ وحَمَضَ وحَمِضَ حَمَضــاً وحموضة، وأحمَضَهُ. ومن الغريب أنّ الزَّبيدي قد سها عن ذكر أحمَضَهُ المتعدّي في التّاج. فالمُحْمِضَاتُ يُمْكِنُ تفسيرُها بالتي تجعل الشيء حامضاً.

أمــا المحمِّضــات ففي مستدرك التاج: "والمحمِّض من العنب كمحدِّث الحامض، وحمَّض تحميضاً صار حامضاً. فقول ابن مماتي (المحمِّضات) اسماً لثمار البرتقاليات معناه الثمار الحامضة.

ولــم يرد في المعجمات على الثمار المذكورة إلا أن ما في جوف الأترج يسمى الحمَّاض. ومــن المعلوم أن كلمة الحمَّاض تدل أيضاً على نبات معلوم، وأن الحمض في كتب اللغة تطلق على مــا ملح وأمرَّ من النبات خلافاً للخلّة. ولم يذكر (دوزي) في معجمه المحمِّضات ولا الموالح بمعنى الثمار المذكورة.

والــذي أراه أن كلمــات المحمضــات والمحمِّضات والحوامض والحمضيات كلها يجوز اســتعمالها اصــطلاحاً للدلالة على ثمار الفصيلة البرتقالية؛ ومن الأرجح الاقتصار على أحده. أما الموالــح فهي لا تصلح لهذا الغرض. وهي لم ترد إلا مرة واحدة في إحدى النسخ التي اختصر فيها كتاب (قوانين الدواوين). ويغلب على الظن أنها من كلام الناسخ.

وعلــى الرغم من انتشار كلمة الموالح في مصر، فقد أخذ الزراعيون فيها يستعملون في كتبهم إلى جانبها كلمتي الحوامض والحمضيّات[15].

وقــد أطلــع الناسَ على أنّ هذه الكلمات شائعةٌ في أيامنا هذه، وأنها جديرة بأن يكون لها مكــان فــي معجماتنا الحديثة، ومن المعلومِ أن الكلمات المولدة التي خلت منها معجماتنا القديمة تعد بــالآلاف، فمــا أحوجَنَا إلى نخلها ولى إقرار الصالح منها للاستعمال، حتّى لا يجد المتساهلون ولا

---

[15] مجلة المجمع مجلد (27/ 590 ــ 592).

المتشددون حرجاً في استعمالها.

المجاز:

المعــروف عند علماء البيان أنَّ المَجَاز لفظ ينقل المتكلم معناه الأصلي الموضوع له إلى معــنى آخر، بينه وبين المعنى الأصلي علاقة. وهو واسع في ميدان الأدب والشعر. وله أهميته في مجال المصطلحات العلمية، وفي هذا الصدد يقول الشهابي:

إنَّ نقل الألفاظ من معناها الأصلي إلى معنى علمي كان، وما برح، من أنجع الوسائل في تنمية اللغة وفي جعلها صالحة لاستيعاب العلوم الحديثة.

ولابدَّ لنا من الرجوع إلى المجاز في وضع عدد كبير من مصطلحات العلوم والمخترعات الحديــثة. وكلــنا نعرف بعض ألفاظ مجازية وضِعت حديثاً كالقاطرة والشاحنة والسيَّارة والمدرعة والمدمرة والغواصة إلخ...[16]

الاشتقاق:

الاشــتقاق مــن وسائل نمو اللغة العربية، قديماً وحديثاً وهو باب واسع، فيه مجال لتنمية اللغــة، ولا ســيما المصطلحات العلمية، ويرى الشهابي أن لا يقتصر الاشتقاق على السماع، مسانداً آراء الفارســيّ وابن جنّي وغيرهما، لكي تظلّ العربية تنمو، مثلما نمت في النهضة العلمية الأولى.. وقــد أخذ مجمع اللغة العربية في مصر بهذا الرأي، فأجاز الاشتقاق من الأعيان، للضرورة، في لغة العلوم، ولم يُجِزْه في لغة الأدب، يقول الشهابي:

والاشــتقاق من الأعيان في العلوم العصرية هو اليوم ضرورة بادية أمام أعيننا، فنحن في حاجة إلى أن نقول مثلاً: كَهْرَبَ من الكهرباء، ومَغْنَطَ من المغنطيس، ونشّى من النشاء.. وبَستَنَ من البستنة ونِحالة من النّحل، وغِراسة من الغرْس، وزِهَارة من الزُّهر، وحِرَاجة من الحَرْجَة[17].

دقة استعمال الألفاظ المنحوتة:

قال ابن فارس في فقه اللغة ــ باب النحت:

العــربُ تنحــتُ من كلمتين كلمةً واحدةً؛ وهو جنس من الاختصار وذلك: رَجُلٌ عبشَمِيّ، منسوب إلى اسمين: عبد شمس، وأنشد الخليل:

أقــول لهــا ودمْــعُ العيــن جَــارٍ   ألــم تُحــزِنْكِ حَــيْعَلَةُ المــنادي

وقــال الفارســي: النحــت معناه أنَّ الكلمةَ منحوتةٌ من كلمتين كما ينحِت النجّار الخشبة

---

[16] *المصطلحات العلمية (17).*

[17] *انظر المصطلحات العلمية (16).*

ويجعلها واحدة[18].

وقد ذكر العلماء أن النحت معرفته من اللوازم، وقد اهتمّ به المعاصرون لأنّه وسيلة التوسّع والتوسيع، ولشعورهم بضرورة استخدامه وتجديده وتأصيل أصوله.

وممّن أدرك هذا البحث الأمير الشهابي، فقد وفق منه موقفاً معتدلاً، لم يسمح به إلا حين تدعو الحاجة الملحّة إليه، وقد أخذ مجمع اللغة العربية في القاهرة بتوجيهاته فوافقوا على جواز النحت عندما تلجئ إليه الضرورة.

ونعمًا اشتراطُ العلماء في النحت انسجام الحروف عند تأليفها في الكلمة المنحوتة، وتنزيل هذه الكلمة على أحكام العربية، وصياغتها على وزن من أوزانها... وهو وسيلة رائعة لتنمية هذه اللغة وتجديد أساليبها في التعبير والبيان من غير تحيّف لطبيعتها أو عدوان على نسيجها المحكم المتين.

من ضوابط النحت بين العربية وغيرها:

لمّا كان النحت طريقة من طرق اختصار التعبير لجأت إليه معظم اللغات تقريباً. لكنّ الصعوبة تتأتّى من نحت تركيب أجنبي وترجمته إلى العربية.

قال الشهابي[19]:

وهنا يجب أن ننبه مجمع فؤاد الأول إلى قضية هامّة وهي أن حرصه على إيجاد كلمة عربية واحدة لكل كلمة علمية أعجمية هو حرصٌ كثيراً ما يكون في غير محلّه.

فالأوروبيون يستطيعون أن ينحتوا كلمات مفردة من اللاتينية واليونانية. أما نحن فليس بوسعنا دائماً أن ننحت كلمات ثقيلة لا يفهمها أحد، كما أنه ليس بوسعنا دائماً أن نجتزئ بأحد جزيء الكلمة الأعجمية، فنترجم معنى جزء واحد، ونطرح الجزء الآخر. ولنأخذ كلمة Cheiropteres فهي من اليونانية Cheir أي يد و Pteron أي جناح. والمراد المجنّحات اليد أي ذوات الأيدي المجنحة. وهي الوطاويط والخفافيش التي استطالت أيديها وامتدّ بينها غشاء فصارت تستعمل للطيران كأجنحة الطيور.

فالطالب الفرنسي أو المثقف الفرنسي الذي يقرأ هذه الكلمات الفرنسية يدرك على الفور مدلولها، لأنّه يدرس مبادئ اليونانية واللاتينية وأصول الكلم الفرنسية في مدارس التجهيز. وهكذا حاله اتجاه سائر الأسماء العلمية. أما الطالب العربي فإنه إذا قرأ كلمة منحوتة من كلمتي جناح ويد مثل (جَنْيَديات) وأمثالها من الرطانات فماذا يفهم؟ وإذا اجتزأت بأحد جزئي (مجنحات اليد) فقلت (مجنحات) أو قلت (يدويات) تكون قد أضعتَ معنى الكلمة الفرنسية بإطراحك نصفها. أما إذا قلت

---

[18] المزهر للسيوطي 1/ 482 ـ 483، دراسات في فقه اللغة: صبحي الصالح 270 ـ 274.
[19] مجلة المجمع، مجلد (17/ 413 ـ 414)

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

فنقول سنةَ ثمانٍ وخمسين بعد التسعمائة والألف. وقراءة الأرقام من اليمين إلى الشمال شيء قلّما يتّبعه الناس في زمننا هذا. فمعظمهم يقرؤون أرقامنا العربية كما يقرأ الأوربيون أرقامهم أي من الشمال إلى اليمين، فيقولون سنة ألف وتسعمئة وثمانٍ وخمسين. وعلى ذل ينصبون على التمييز معدود العقود، وإن جاء بعد العقود عدد مئة أو ألف، وذلك في مثل (120 كتاباً)، فهم يقرؤون المئة قبل العشرين، وينصبون الكتاب على التمييز.

وأذكر أنّ هذا الموضوع قد طُرح على مجمع اللغة العربية في القاهرة فلم يتّخذ فيه قراراً. وأعتقد أنه لا ضرر في إجازة قراءة التواريخ والأرقام كافةً من الشمال إلى اليمين إلا إذا كان هنالك محذور جوهري أجهله[23].

كتابة اللافتات والإعلانات وغيرها بالعربية:

حرص الشهابي على أن تكون مظاهر الحياة في الدنيا كلُّها مصبوغةً بالعروبة الخالصة، ومنها إبراز اللافتات والإعلانات والدّعايات باللغة العربية.

ويذكر أبناء الأُمّة في مطلع القرن الماضي أنّ ثمّة قراراً جمهورياً يقضي بذلك، لكنه يظهر حيناً ويغيب حيناً، وقد فشا إهمال العربيّة في هذه المجالات فشوّاً ظاهرياً فيما نراه وفيما نسمع، وهذا بحاجة إلى غيْرة أولي العزم من أبناء العربية في مجالات عديدة: فمجمع اللغة العربية له دوره في ذلك وقسم اللغة العربية له دوره أيضاً. واتحاد الكتاب العرب له الدور البارز في ذلك يقول الشهابي: في خريف سنة (1936)، عندما وجهتني الحكومة الوطنية السورية محافظاً لحلب، استصدرت من المجلس البلدي قراراً متصلاً بأعماله أبرمته وزارة الداخلية فأصبح له حكم القانون. وهو يقضي بان يُكتب بالعربية جميع اللافتات والبيانات والإعلانات والقوائم، في المتاجر والمسارح ودور السينما والفنادق والمطاعم والمشارب والمقاهي والملاهي.

وإذا كتبت أيضاً بلغة أعجمية وجب أن تكون العربية فوق الأعجمية أو إلى يمينها، ووجب أن لا يقل حجم الحروف العربية عن حجم الحروف الأعجمية.

وأمهل أصحاب هذه الأماكن ثلاثة أشهر للعمل بالقرار فعمّت الفرحة الخطاطين والنجارين والدهانين وأصحاب المطابع. وقبل أن تنقضي الأشهر الثلاثة ظهرت حلب، في هذه الناحية، في مظهرها العربي الصحيح.

وسرت هذه الخطة بعدئذٍ إلى دمشق وإلى المحافظات السورية السائرة. أما في مصر فسرعان ما تنبهت لها حكومة الثورة المصرية، عقب إطاحتها بالملكية الفاسدة، فأصدرت قانوناً بمعناها.

وأخيراً فهذه إضاءة لمنهج الأمير الشهابي في قضايا المصطلح العلميّ بيّنْتُ فيها جهوده

---

(23) انظر المصطلحات العلمية في اللغة العربية ص 195.

في تنسيق المصطلحات العلمية وإبرازها بدقة ووضوح، منطلقاً من معين العربية الثَّر. وأبرزت أنَّ الهدف الأسمى لهذا العالم الذي كان يغريه ويستثيره ويستولي على جلّ اهتمامه في الدرس العلمي هو إنشاء معجم علميّ معاصر متكامل، ويكاد هذا الهدف يصرفه صرفاً عن غيره من مسائل اللغة والنحو، وما ذاك إلا لشرف المقصد ونبل الغاية التي هي الحفاظ على الفصحى وصيانتها وتنقيتها ممَّا علق بها، وما قد يعلق على مرّ الدهر من أسقام الانحراف وأوضار الخطأ والجمود:

خَلَّفْتَ في الدنيا تراثاً خالداً وتركْتَ أجيالاً من الأبناء

وغداً سيذكرك الزمان ولم يَزَلْ للدَّهْرِ إنصافٌ وحُسْنُ جزاء

/////

المصادر والمراجع:

1 ـ أقرب الموارد: الشرتوني (منشورات مكتبة آية الله العظمى قم ـ إيران 1403هـ).

2 ـ التعريف والتنمية اللغوية: د. ممدوح خسارة (دار الأهالي ط 1/ 1994م).

3 ـ دراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح (دار العلم للملايين ط 1/ 1060م).

4 ـ القاموس المحيط، الفيروزابادي (دار الجيل ـ بيروت).

5 ـ لسان العرب، ابن منظور (دار المعارف).

6 ـ مجلة مجمع اللغة العربية (أبحاث متفرقة).

7 ـ مجل المقتطف (عدد نيسان 1930).

8 ـ المخصص، ابن سيده دار الآفاق الجديدة بيروت.

9 ـ المزهر للسيوطي، (تح محمد أحمد جاد المولى وآخرين).

10 ـ المصطلحات العلمية في اللغة العربية: الأمير مصطفى الشهابي ط2 دمشق 1965م.

11 ـ معجم البلدان، ياقوت الحموي (دار إحياء التراث العربي ـ بيروت 1979م).

12 ـ المعّرب من الكلام الأعجميّ، الجواليقي (تح أحمد محمد شاكر دار الكتب القاهرة 1361 هـ).

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

ومفكريها سميت "جمعية البعثات العلمية، فاختارت لدراسة العلوم الزراعية ثلاثة من نابهي الطلاب هم: الأمير مصطفى الشهابي، والأستاذ عز الدين التنوخي، والأستاذ عبد الغني الشهبندر، وذهب الطلاب الثلاثة إلى فرنسا والتحقوا بالمدرسة المهنية في مدينة (شالون –سور–سون) وحصل الشهابي بعد سنة دراسية على شهادة الدروس الابتدائية العليا ليدخل من بعد مدرسة غرينيون الزراعية العالية، فقضى فيها ثلاث سنين وتخرج فيها في الحادية والعشرين من عمره سنة (1914) مهندساً زراعياً.. وغادر الشهابي باريس إلى عاصمة بني عثمان وتقدم إلى فحص شهادة التعادل العثمانية أسوة بخريجي المدارس الطبية والحقوقية الأجنبية، ليكون له الحق ببلوغ المناصب العالية في الدولة، فنجح في فحصه.. وفي سنة 1918 عين مديرا لزراعة الجيش بدمشق.. ولما انحسر سلطان الترك عن بلاد الشام وقامت الحكومة العربية في سنة 1918، بدأ الشهابي حياته الحكومية، فشغل منصب مدير الزراعة والحراج خمس سنين (1918 -1923) ثم مدير أملاك الدولة إحدى عشرة سنة (1923 –1934) ثم مدير الاقتصاد الوطني (1935) ليتولى من بعد وزارة المعارف (1936).. ثم محافظ حلب سنة (1937 -1939) ثم أسندت إليه وزارة الدولة للمالية والاقتصاد الوطني (1943) ثم تسلم محافظة اللاذقية (1943–1945) فالأمانة العامة لرئاسة مجلس الوزراء (1945) وعاد فأصبح محافظاً لحلب للمرة الثانية (1946 –1947) فمحافظاً للاذقية للمرة الثانية (1948 –1949) فوزيراً للعدل (1949) وكان آخر ما وليه منصب "وزير مفوض" فسفيراً لسورية في مصر (1951 –1954).

وقال الأستاذ عبد الغني العطري [4]:

"كان الأمير مصطفى الشهابي من أكثر الرجال ثقافة، ومن أغزرهم إطلاعاً على العلوم الحديثة والقديمة، ومن أكثرهم خبرة في شؤون الحكم والدولة، وكان مطبوعاً على حب الأدب بشتى ألوانه، قرأ كتب الأدب العربي القديم قراءة درس وفهم، وتابع مسيرة الأدب الحديث منذ أوائل هذا القرن [5]، واطلع على آثار كبار الأدباء الفرنسيين، وتثقف بما حوته من أفكار وآراء مختلفة الأشكال والاتجاهات، ومن هنا استطاع أن يجمع بين الثقافتين العربية والغربية، وحين بدأ يكتب، ظهر إنشاؤه عالي الأسلوب، واعتبر من كتاب العصر المرموقين. غير أن تعلقه بالعلم خاصة جعله في عدد العلماء... وكانت معظم كتاباته ومقالاته خاصة بمجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، ومجلتي "المقتطف" و"الهلال" في القاهرة".

وقال العلاّمة الأستاذ خير الدين الزركلي [6]:

"وكان من أعضاء المجامع العلمية العربية الثلاثة، في دمشق، والقاهرة، وبغداد، وانتخب رئيساً للمجمع في دمشق [سنة] (1959) [وبقي رئيساً له] إلى آخر حياته.. وسمعته مرة يدعو بأن

(4) انظر كتابه "عبقريات وأعلام" ص (171 –172) طبع دار البشائر بدمشق.

(5) يقصد القرن العشرين لأن تاريخ نشر كتابه سنة (1996)م.

(6) انظر كتابه "الأعلام" (7/ 245) الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت 1984م.

يموت قبل انتهاء طبع الأعلام!" [7].

وعقب وفاته سنة (1968) بدمشق ودفنه فيها (5) أقام له مجمع اللغة العربية بالقاهرة حفلاً تأبينياً كبيراً، وقد شارك فيه من مجمع دمشق وفد تألف من العلامة الدكتور حسني سبح الذي خلفه في رئاسة مجمع دمشق، والعلامة شكري فيصل، وقد كتبا تقريراً عن تلك المشاركة نشرته مجلة مجمع اللغة اللعبة بدمشق [8].

وأصدر الأستاذ الدكتور عدنان الخطيب كتاباً هاماً بعنوان "المجمع العلمي العربي مجمع اللغة العربية بدمشق في خمسين عاماً" [9] صدّره بهذه الكلمات المؤثرة والمعبرة عن مكانة الأمير مصطفى الشهابي في نفسه وعن الخسارة الكبرى بفقده، فقال:

"إلى روح فقيد العربية الأمير مصطفى الشهابي، يوم كنت يا سيدي في الذروة من مجمع اللغة العربية مفخرة دمشق الخالدة، وكنت أنا من أصغر أعضائه سناً، شرفتني بإهداء رسمك الكريم إليّ، ولكنك أثقلت كاهلي عندما سجلت على الرسم عبارة تضمنت أني أخلص صديق للمجمع ولك، واليوم ومجمع دمشق يحتفل بمرور خمسين عاماً على تأسيسه، تمر علينا ذكرى أليمة بمرور سنة على تركك القلم الذي وقفته على خدمة لغة الضاد حتى أفنيت عمرك والتحقت بالرفيق الأعلى، فعسى، وأنا أهدي إلى روحك كتابي "المجمعيون في خمسين عاماً" أن أكون قد وفيت بعض ما سجلته عليّ من حقوق".

(3)

وانتقل إلى ذكر ما تخيرته من كلام العلماء والأدباء في آثاره العلمية والأدبية على فترات متباعدة أيضاً مع بعض التصرف والاختصار اليسير.

قال أستاذنا العلامة الدكتور شاكر الفحّام [10]:

"لعل أظهر صفات الشهابي الجد في العمل، كان مولعاً بالقراءة والنظر في الكتب، جلداً على المطالعة والتأليف، يحب البحث، ويوالي الدرس، لا يشغله عن ذلك شيء مهما جلّ، ومن أقواله: "إذا عاش المرء عيشة منتظمة استطاع أن يطالع أو يؤلف بمعدل ساعة أو ساعتين في كل يوم، مهما تكن مهنته المعاشية شاقة [11]. وقد هيأت له مناصبه الأولى التي شغلها في الدولة مدة

---

(7) قلت: وذلك أملاً منه بأن يكون في عداد من يترجم لهم العلامة الزركلي ضمن معلمته الهامة "الأعلام" بطبعته الثالثة، ثم تحققت أمنيته عقب وفاته سنة (1968) حين ترجم له العلامة الزركلي في الطبعة الرابعة من "الأعلام" وهي الطبعة الأخيرة التي صورت بعد ذلك مراراً وتكراراً.

(8) انظر المجلد (44) منها ص (413 –420).

(9) نشره مجمع اللغة العربية بدمشق سنة (1969)م.

(10) انظر مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (50 /912-

(11) قلت: وفي هذا الكلام الذي قاله الأمير مصطفى الشهابي إشارة إلى أن العمل في التأليف والكتابة كان على عهده من باب الهواية، وأن احتراف العمل بهذا الميدان في بلادنا جاء متأخراً.

سبع عشرة سنة أن بلغ من اختصاصه في الزراعة وأن يتعمقه، كان يتتبع المؤلفات الزراعية ويتعرف إلى الجديد فيها، يضيف إلى ذلك معرفة نمت وازدادت من تجاربه وخبراته حين طبّق معارفه تطبيقاً عملياً في نطاق بلاده بتربتها ومناخها، مفيداً في ذلك أيضاً من التقارير التي تلقاها من موظفي الزراعة في وصف المناطق الزراعية المختلفة بسورية، حتى غدا أكبر علماء الزراعة في بلاد الشام، وفي هذه المرحلة ألف كتبه الزراعية العلمية، فقد ألف كتاب:

"الزراعة العلمية الحديثة"

وذلك سنة (1922) ويضم مجموعة الدروس التي ألقاها في مدرسة الغوطة الزراعية، ولخص فيها فنّ الزراعة العامة والخاصة مع تطبيقاته العلمية في البلاد السورية.

وألّف رسالة: "**مسك الدفاتر الزراعية**"وذلك سنة (1923) وهي رسالة تحتوي على الدروس التي وضعها طبق برنامج التدريس في مدرسة سلمية الزراعية.

وقد تهدّى الشهابي وهو يؤلف في علوم الزراعة إلى المجال الذي أخلص له نفسه واستأثر باهتمامه، وقصر عليه جهده ووكده حتى كاد يكون فيه نسيج وحده، وهو التأليف في المصطلحات العلمية الزراعية كان واثقاً من نفسه حين خاض غمار هذه اللجة، فهو متقن علوم الزراعة، متضلع من علوم اللغة العربية، عارف باللغة الفرنسية وأساليبها، فكان أول كتاب ألفه في هذا الباب: "**معجم الألفاظ الزراعية**" وذلك عام (1943) فكان فتحاً في المصطلحات الزراعية، إذ تأتى لصاحبه أن يجمع في نفسه كل الأدوات التي تيسر له النجاح والتفوق في عمله، وقد قال في مقدمته له:

"فلا يُظنن أني جمعت في هذا المعجم ألفاظ علوم وفنون لم أدرسها، فإن تخرجي مهندساً زراعياً من مدرسة غرينيون الوطنية الزراعية في فرنسا منذ سنة (1914) وإشرافي بضع سنين على بعض المزارع، وتقلدي منصب مديرية الزراعة فمديرية أملاك الدولة في سورية مدة خمس عشرة سنة كافية وحدها للاطلاع على مدلولات معظم ألفاظ المعجم" وقد كان الكتاب ثمرة جهد طويل متواصل، بدأه في نحو عام (1923) ليخرجه بعد عشرين سنة من التنقيح والتهذيب والمراجعة، وتضمن الكتاب نحو تسعة آلاف لفظ فرنسي أو علمي في الزراعة والعلوم المتصلة بها، جعل إزاءها ما يقابلها بالعربية، منها ثلاثة آلاف كلمة عربية على الأقل من وضعه وتحقيقه لم يسبقه إليها أحد من أصحاب المعجمات الأعجمية العربية".

وقد عدّد له العلامة الأستاذ خير الدين الزركلي في "الأعلام" [12] مؤلفاته التي وقف عليها فقال:

"أبرز أعماله العلمية ما وضعه من المصطلحات الزراعية والنباتية، وله فيها "معجم الألفاظ الزراعية" و"المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث" ومن كتبه المطبوعة أيضاً "الأشجار والأنجم المثمرة" و"الزراعة العلمية الحديثة" و"البقول" و"أخطاء شائعة في ألفاظ

---

[12] (7/ 245) الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت 1984م.

العلوم الزراعية" و"الشذرات" و"الاستعمار" جزآن، و"القومية العربية جزآن".

وذكر الأستاذ عمر رضا كحالة أسماء بعض مؤلفاته في كتابه "معجم المؤلفين" [13].

وذكـر الأستاذ عبد الغني العطري بعض مؤلفاته في كتابه "عبقريات وأعلام" [14] وأشار إلى أمر هام جداً ألا وهو أن الشهابي كان شاعراً محسناً لشؤون نظم الشعر، وأورد مساجلة شعرية رائعـة جرت بينه وبين الشاعر الكبير بدوي الجبل، حيث كتب الأمير مصطفى الشهابي إلى الشاعر الكبير بدوي الجبل يقول:

أيـا شاعر العرب الذي سار شعره … يـدوّي فـلا يثنـيه بـرٌّ ولا بحـر

تذكـر بـثغر اللاذقـية صـاحباً … إذا دبّ فـيه الـيأس أنعشـه الذكـر

فأجابه الشاعر الكبير بدوي الجبل ببضعة أبيات اقتصرت على إيراد مطلعها وهي:

أمـير الـندى والأريحـية والعُلى … أحـب مـن الـنعمى شـمائلك الغُـر

بـيانك لا عطـر الجِـنان وسحرها … وطـبعك لا الشـهد المصـفى ولا الخمر

(4)

وبعـد: فهـل وفيت الموضوع الذي أردت رسم صورة صافية له، لا أدعي ذلك، فالأمير مصـطفى الشهابي سيدرس ويدرس لفترات أخرى كثيرة نظراً لأهميته بين رجالات عصرنا الحديث بكل تأكيد، وهذا الذي قدمته من خلال هذه الصفحات إنما هو جهد المقل وحسب.

مصادر البحث:

1-الأعلام، للزركلي، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت 1984م.

2-معجم المؤلفين، لكحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت 1993م.

3-عبقريات وأعلام، تأليف عبد الغني العطري، دار البشائر، دمشق 1996م.

4-المجمع العلمي العربي، مجمع اللغة العربية بدمشق في خمسين عاماً، تأليف د. عدنان الخطيب، مجمع اللغة العربية بدمشق 1969م.

5-مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلدات (43) و(44) و(50).

6-من هو في سورية، الوكالة العربية للنشر والدعاية، دمشق 1949.



[13] انظر الجزء الثالث منه ص (878) من طبعة مؤسسة الرسالة بيروت سنة 1993م.

[14] انظر ص (173 ـ 176) طبع دار البشائر بدمشق.

الأمير مصطفى الشهابي
من
أجل تصنيف معجم علمي متخصص متعدد اللغات

جورج عيسى[*]

من أجل إصدار معجم علمي (ثنائي اللغة) خاص بالعلوم الزراعية "يجد فيه العلماء والأدباء وأساتذة الجامعات والمدارس الزراعية والثانوية وأرباب الزراعة المستأدبون أصلح الكلمات العربية أو المعرّبة"[1] في العلوم الزراعية الحديثة على أنواعها من زراعة البساتين وعلم الحراج وتربية الخيل والماشية والنحل والسمك والطيور الأهلية، وماله صلة بالزراعة من نبات وحيوان وحشرات وجويات وآلات وصناعات ومعدنيات وجيولوجيات واقتصاديات، عمل الأمير مصطفى الشهابي خلال أكثر من عشرين سنة على تأليف (معجم الألفاظ الزراعية، فرنسي ـ عربي) سنة 1943 يشتمل على تسعة آلاف لفظ فرنسي أو علمي، وضع أمامها أصلح الكلمات والمصطلحات العربية مع تعريفاتها بشكل علمي مختصر، وكان منها ما يزيد على ثلاثة آلاف كلمة من وضعه أو تحقيقه.

ومن أجل إصدار هذا المعجم بشكل أكمل ليكون مرجعاً للمؤلفين والكتاب في جميع الأقطار العربية، ظلّ يعيد النظر فيه مراجعة وتدقيقاً كي يتلافى ما فيه من نواقص، ويستكمل استدراكاته على بعض مصطلحاته قبل أن يصدر في طبعة منقحة ومزيدة سنة 1957 وقد اشتمل على عشرة آلاف كلمة، فكانت طبعته الجديدة هذه "بما أدخل عليها من تحسينات وما أضيف إليها من مصطلحات وما جاء في مقدمتها من آراء حكيمة وقواعد رشيدة، تصلح لأن تكون نبراساً

---

[*] باحث من القطر العربي السوري.

[1] الأمير مصطفى الشهابي (معجم الألفاظ الزراعية) ط 2 مكتبة لبنان، بيروت. (عن طبعة 1957) المقدمة صفحة ب.

يستضيء به كل عالم في وضع المعاجم ونقل المصطلحات"[2].

ومن أجل تصنيف معجم متخصص، متعدد اللغات (الإنكليزية والفرنسية والعربية) خاص بـالعلوم الزراعـية مـع تعريف ألفاظه بإيجاز، ظلّ الشهابي إلى آخر أيامه يبحث وينقب ويخطط ويرسم ما يجب أن يكون عليه هذا المعجم في انتقاء ألفاظه ومصطلحاته وتحديد منهجيّته.

ومـن أجـل إنجـاز هـذا المعجم المنشود رجع الشهابي إلى المصادر والمراجع العربية والأجنبية، وما ترجم منها عن الفرنسية والإنكليزية والتركية، المخطوطة والمطبوعة، الكتب العلمية والمعجمـات اللغويـة، لينـير الطريق في ذلك للباحثين العرب المتخصصين بهذا العلم الذي بذل له حـياته؛ فيمحّص المصطلحات العلمية العربية لينتقي صحاحها أو أرجحها، ويتوخى الدقة في اختيار معرباتها، ويتحرّى الألفاظ المولّدة فيعمل على انتخالها لاستخدام أصلحها، وينظر في الكلمات العامية لإقـرار مـا يفـيد مـنها. وكـل ذلـك حسب منهجية قائمة على طرق وقواعد انتهجها في وضع المصطلحات وسار عليها، بالإضافة إلى ما استند إليه من مقرّرات، وآراء صدرت بشأنها عن مجمع اللغـة العربية بالقاهرة، والمجمع العلمي العربي بدمشق، ولجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب في الجامعة السورية، واجتهد في وضعها علماء ولغويون مثل الأب انستاس ماري الكرملي ويعقوب صـروف وأمين المعلوف وعبد القادر المغربي، وهو ما لا يمكن الخوض فيه الآن لأنه يستلزم بحثاً قائماً برأسه.

كما لا يتسنّى لنا في موضوع بحثنا هذا أن نسرد جميع ما رجع إليه الشهابي من المصادر والمراجع، وهي كثيرة يزيد عددها في مكتبته على خمسمائة مجلد كما يقول، لكن نذكر بعضاً منها: (كـتاب النـبات) للديـنوري (ت 895)م. و(الفلاحـة اليونانية) لقسطابن لوقا البعلبكي (ت 913)م ومخطوطـة (الفلاحة النبطية) لابن وحشية (أواخر القرن 9 م) و(كتاب الفلاحة الرومية) لقسطوس الرومي (القرن 10م) وقد ترجمه سرجس بن هليا الرومي وطبع في القاهرة سنة 1293م. و(الفلاحة الأندلسـية) لابن العوام الاشبيلي (من علماء القرن 12 م) و(شرح أسماء العقار) لموسى بن ميمون الإسرائيلي القرطبي (ت 1204)م. و(قوانين الدواوين) لابن ممّاتي (ت 1209)م. ومخطوطة (كشف الويل في معرفة أمراض الخيل) وقد بُدّل اسمه إلى (كامل الصناعتين البيطرة والزرطقة) لبدر الدين البـيطار الـذي كـان يعمـل في خدمة الملك الناصر محمد بن قلاوون (ت 1240)م. وقد نقل إلى الفرنسـية فـي (القرن 19)م. في ثلاثة مجلدات. و(الجامع لمفردات الأدوية والأغذية) و(المغني في الأدويـة المفردة) لابن البيطار (ت 1284)م. و(رشحات المداد فيما يتعلق بالصافنات الجياد) للشيخ محمد النجشي الحلبي (في القرن 17)م. وقد قام بطبعه محمد راغب الطبّاخ. و(جوامع فوائد الملاحة في علم الفلاحة) للعلامة الدمشقي رياض الدين الغزي العامري، وهو مفقود إنما عُثر على مختصر لـه بعـنوان (علَـم الملاحة في علم الفلاحة) للشيخ عبد الغني النابلسي (ت 1730)م. وقد طُبع في

---

(2) مرشد خاطر (معجم الألفاظ الزراعية، تأليف الأمير مصطفى الشهابي. مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق. مج 32 سنة 1957 ص 519.

دمشق سنة 1880 و(تحفة الأحباب في ماهية النبات والأعشاب) لمؤلف مغربي مجهول وقد ترجم إلى الفرنسية هذا عن المعاجم اللغوية القديمة.

نقف عند ثلاثة من كتب التراث التي رجع إليها الشهابي وتناولها بالعرض والنقد والتحليل، وإلى الأمّهات من معجمات اللغة ليبيّن ما فيها من نواقص وأغلاط ومعايب، وننتقل بعدها إلى المعجمات الحديثة التي عرض فيها قراءاته التعريفية والتحليلية، ونظراته النقدية، وبذلك نكون قد استكملنا بحثنا الذي قصرناه على نقده لكتب العلوم الزراعية والنباتية، ومعجماتنا القديمة والحديثة؛ وكل ذلك من أجل خدمة المشروع الذي يتمثّل في تحقيق المعجم العلمي المتخصص الذي ينشده بعد تصنيف معجمه (معجم الألفاظ الزراعية).

1. الجزء الخامس من (كتاب النبات) لأبي حنيفة الدينوري[3]

هذا الجزء المخصص للنبات، ليس في الحقيقة كتاباً في علم النبات ولا في زراعته كما يقول الشهابي" بل هو سفر في لغة هذا الفرع من المواليد[4] أي في أسماء أعيان النبات وفي الألفاظ التي لها صلة بالنبات، مع تحقيق صحة الصحيح منها[5] فالأساس في هذا الكتاب هو اللغة. على أن النباتات المذكورة فيه ليست جميعها مشهورة، لكن أبا حنيفة يذكر أصناف بعض النباتات الزراعية، ويعرّف ببعضها بصفات مقبولة، أو بحسب تعبير الشهابي (يحلّي بعضها تحلية حسنة) ومن أمثلة ذلك قوله في مادة (الأترج): والتُرُنج لغة في الأترج رديئة. وفي (الزعفران): معروف، لا أعرفه ينبت في بلاد العرب، ومن أسمائه الكركم وهو فارسي، وفي (البَقَم): شجر عظام أحمر يُصبغ بطبيخه وليس في شجر بلاد العرب وإن كان قد كثر مجيئه في أشعارهم، فهو من نبات أرض الهند وأرض الزنج، وفي (التمر): وأهل الحجاز يؤنثون التمر وأشباهه فيقولون هذه التمر، وأهل نجد وتميم يذكّرونه، وكذلك البسر والشعير والنخل ونحوه. وفي وصف بعض أصناف العنب مما كان معروفاً في تلك الأيام يقول: أصابع العذارى هو صنف من العنب الأسود طوال كأنه البلوط، يشبّه بأصابع العذارى المخضّبة، وعنقوده نحو الذراع متداحى الحب وله زبيب جيّد ومنابته السراة. و(الأقماعي) صنف آخر من العنب حلاّه بقوله: نوع من العنب عليه معول الناس، وعنبه أبيض ثم يصفر أخيراً حتى يكون كالورس وحبه مدحرج كبار، وعناقيده مكتنزة وماؤه كثير،ويعتصر ويزبّب أيضاً.

---

(3) الديـنوري هـو أحمد بن داود توفي سنة 282هـ سنة 895م وديـنور بلدة إيرانية قريبة من الحدود العراقية. كان الدينوري من نوادر الرجال، جمع بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب، ويعدّ من أئمة اللغة والأدب. له تصانيف في الهندسة والحساب والفلك، وكـتاب النبات الذي لم يعثر إلاّ على جزئه الخامس، حققه برنار لوين وطُبع في أبسالا بالسويد سنة 1953 وهو من أهم المصـادر الـتي اعتمدها المعجميون العرب في تعريف المادة النباتية كما يقول إبراهيم بن مراد في كتابه (دراسات في المعجم العربي) دار الغرب الإسلامي، بيروت 1987 ص 182.

(4) المواليـد أو علم المواليد Histoire naturelle علم التاريخ الطبيعي يبحث في الطبيعة ومواليدها من حيوان ونبات ومعادن وجيولوجيا وغيرها.

(5) مصـطفى الشـهابي (أبو حنيفة الدينوري والجزء الخامس من كتاب النبات) مجلة المجمع العلمي العربي مج 26 سنة 1951 ص 346.

2. كتاب (الفلاحة الأندلسية) ليحيى بن محمد المعروف بابن العوّام الاشبيلي[6].

يـرى الشهابي أن كتاب ابن العوّام وإن كان يعدّ أصلح الكتب في أيامه وحتى أوائل القرن الثامـن عشر، فإنه لا يصلح لهذا الزمان؛ لأنه "يحتوي الغث والسمين كسائر كتب القرون الوسطى فـي العلـوم الطبيعية" فإلى جانب القواعد المبنيّة على التجارب الحسية "نرى أسخف الخرافات التي ينبو العقل عنها.. ذلك لأن الفنون الزراعية الحديثة بما لها من حقائق علمية راسخة هي وليدة القرن الثامـن عشر والقرن التاسع عشر بعد الكشف عن المكروبات وأصول الكيمياء وعلم الطبيعة وحياة النبات والأسمدة المعدنية والكيماوية وحياة الحشرات المضرّة"[7].

ويعـرض الشـهابي بعد ذلك للألفاظ والمصطلحات الواردة في الكتاب، فيرى أن بعضها فصـيح مـثل اسـتعماله كلمة (الصنف) بمعنى Variètè في (تصنيف الأحياء) واستعماله الأشهر الإفرنجسية (يناير وفبراير..) وأسماء الأشهر السريانية (كانون الثاني وشباط..) وهو ما يجري عليه الـناس حـتى الآن فـي مصر والشام، واستعمال كلمة (التطعيم) إلى جانب التركيب والأنشاب، مع اخـتلاف في تعدية الفعل طعّم بحرف الجر (في) بدلاً من الباء كما نستعمله اليوم، وتسمية (العُجْرة) بمعنى النتوء والعقدة، وهي ما يحصل من نتوء على أرومة الزيتون حذاء سطح الأرض.

غـير أن أكثر ما يستعمله ابن العوام من ألفاظ ومصطلحات في كتابه تغلب عليه العامية التي مـا زالـت تـرد على لساننا، وما برحت شائعة إلى يومنا هذا على ألسنة الفلاحين، فلا يستعملها الكتّاب لكونهـا عامية أو مبتذلة، ومثال ذلك كلمة (التدبير) بدلاً من أفعال المعالجة والتحضير، وإن كانت فصيحة بمعـنى الاعتناء والتنظيم، وكلمة (أطيب) كما في عبارة (كان وجه الأرض أطيب من سائر أجزائها) بدلاً مـن أجود وأصلح، وكلمة (خفّ) عوضاً عن قلّ، وكلمات (النبش والطمر والمشق)؛ وقد استعمل الأولى للكشـف والثانـية لـرد التراب والثالثة للحفر الخفيف كالتمشيط، ويأمل الشهابي في مقالته النقدية هذه أن يكون فيما عرضه "فائدة لمن يؤلفون في العلوم الزراعية والنباتية"[8].

3. (قوانين الدواوين) لابن مماتي[9].

يقع كتاب ابن مماتي هذا بالأصل في أربعة أجزاء ضخمة، إلاّ أنه ضاع ولم يعثر إلاّ على

---

(6) ابن العوام من علماء القرن السادس الهجري (ت 580هـ). أما كتابه فقد نقله إلى الإسبانية القس بانكري عن مخطوط المكتاب في مكتبة الاسكوريال وطبعه في مجريط بإسبانيا سنة 1802 مع النص العربي، فجاء في مجلدين من القطع الكبير، كما نقله إلى الفرنسية كليمان موله وطبعه في باريس (1864 ـ 1867).

(7) مصـطفى الشـهابي: (نظرة في كتاب الفلاحة الأندلسية) مجلة المجمع العلمي العربي. مج 11 سنة 193؛ ص 194 ـ 195 وسنكتب بعد الآن (مجلة المجمع) بدلاً من مجلة المجتمع العلمي العربي بدمشق.

(8) (م.س) ص 200.

(9) ابن مماتي هو الأسعد بن مهذّب (1149 ـ 1209) م. من أقباط مصر، أسلم في بداية عهد صلاح الدين الأيوبي وتولى ديوان المال: فرّ إلى حلب في أيام الملك العادل وتوفي فيها. كان أديباً وشاعراً. ومن أشهر كتبه (الفاشوش في حكم قراقوش).

مختصر له في جزء واحد[10]. وقد تضمن الكتاب "معلومات عن مصر وقراها وترعها وحراجها السلطانية وأصناف مزروعاتها من شجر وحبوب وبقول، ودواوين الحكومة وسجلاتها والضرائب التي تستوفى عن الغلات"[11].

يقف الشهابي عند الكلمات المولّدة التي وردت في الكتاب، وكانت تستعمل عند الأيوبيين والمماليك، ويعرض عدداً منها "وهي جميعها شائعة في أيامنا هذه، وجديرة بأن يكون لها مكان في معجماتنا الحديثة"[12].

ومع أن هذه الكلمات والمعاني تعدّ بالآلاف كما يقول، فإن معجماتنا القديمة قد خلت منها. ولهذا يرى بأننا أحوج ما نكون إلى العمل "على نخلها وإقرار الصالح منها للاستعمال حتى لا يجد المتساهلون ولا المتشددون حرجاً في استعمالها"[13]. من ذلك على سبيل المثال (الشتلة والشتل) وهما من السريانية، تطلقان اليوم في مصر والشام على الغرسة والغرس، ولا سيما ما يكون من صغار النبات في الأصص والمستنبتات، ثم ينقل إلى مستقره في البستان أو الحديقة أو المبقلة. وقد اشتق الفلاحون فعل شتل وشتّل أي حول الشتل إلى مستقرّه، كما اشتقوا من الشتل المشتل أي المستنبت الذي يربّى فيه الشتل. وابن مماتي لم يستعمل الزيت بدلاً من الدهن، فممّا قاله: دهن البلسم ودهن الآس ودهن الزنبق وهكذا. ومن المعلوم أن الزيت عصير الزيتون وحده. ومع هذا فقد أقرّ مجمع اللغة العربية (في القاهرة) إطلاق الزيت على أدهان النباتات الأخرى، وعلى النفط ومشتقاته ترجمة لكلمة Oil الإنكليزية.

4. المعاجم اللغوية القديمة:

رجع الشهابي إلى هذه المعاجم التي هي بحسب تعبيره (معاجم اللغة الأصلية) مثل (المخصص) لابن سيده، و(الصحاح) للجوهري، و(لسان العرب) لابن منظور، و(القاموس المحيط) للفيروزآبادي، و(تاج العروس) للزبيدي. ووقف منها موقف العالم المدقّق، والناقد المُمَحِّص، والباحث الذي يعرف كيف يفيد من هذا التراث بعد أن يكشف عما فيه من نواقص ومعايب حدّدها ببضعة نقاط تعلق ــ بحسب تعبيره ــ بأسماء المواليد من نبات وحيوان، وهي[14]:

أ ــ خلوّ هذه المعجمات من أسماء ألوف من النباتات والحيوانات التي لم يعرفها أجدادنا وليس لها أسماء بلغتنا؛ من هذه النباتات (التبغ والذرة الصفراء والبندورة والأناناس)

---

(10) مختصر الكتاب ليس من عمل المصنّف، وقد قام بتحقيقه عزيز سوريال عطية. وطُبع في مصر سنة 1943.

(11) مصطفى الشهابي (كتب الفلاحة العربية وألفاظها المولّدة). مجلة المجمع. مج 35 سنة 1960 ص 533.

(12) مصطفى الشهابي (كلمات مولدة مشهورة في كتاب قوانين الدواوين لابن مماتي) مجلة المجمع، مج 33 سنة 1958، ص 566.

(13) (م.س.) ص 567.

(14) عرض الشهابي هذه النقاط في مقالة (أسماء والنبات والحيوان في المعجمات العربية) مجلة المجمع مج 24 سنة 1949 ص 515 ثم وردت ضمن دراسة له بعنوان (نهضة اللغة العربية للتعبير عن حاجات الحياة العصرية والتعليم العالي) بطلب من منظمة اليونسكو، نُشرت في مجلة المجمع مج 27 سنة ص 369، كما وردت في مقدمة (معجم الألفاظ الزراعية) الطبعة الثانية، وفي كتابه (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) ط 2 سنة 1965 ص 33.

ومن الحيوانات حشرات تفتك بالنباتات والأشجار والدواجن، لا تعدّ ولا تحصى.

ب ـ الخلط بين أسماء المواليد في تصنيف الأحياء عندما تكون أنواعها متقاربة؛ لذلك لم يفرقوا بين الصنوبر والسرو، وبين اللوز والبندق، وبين البط والأوز، فعرّفوا الواحد بالآخر.

ج ـ جاء تفسير الألفاظ بعيداً عن التفسير العلمي؛ فالطير يفسّر على أنه كل ما يطير، ويدرجون الجراد والذباب والنحل من جملة الطير، مع أنها تعدّ من الحشرات. والفأر عندهم حشرة وكذلك الجرذ والحرباء، في حين أنها في التصنيف الحديث تنتسب إلى حلقات بعيدة عن حلقة الحشرات والشجرة تعرّف على أنها كل نبات قام على ساق، سواء أكانت ساقه هشّة أم خشبية، وعلى ذلك يجعلون الخشخاش شجرة وكذلك القنب والخردل، وهي اليوم أعشاب حولية.

د ـ تفسير الكلم بألفاظ أعجمية؛ فالدراقن هو الفِرْسك، والحبق هو الفوتنج، والفصفصة هو الاسبَست، والمحسّة هي الفرجون.

هـ ـ كثرة الأغلاط العلمية التي تصل إلى حد الخرافات، وهي في المعجمات أقلّ منها في الكتب؛ لأن التعريف فيها مقتضب. فالدلب لا نوْر له ولا ثمر، ونبات البردي كنبات النخلة إلاّ أنها لا تطول، والعفص شجر يحمل مرة بلوطاً ومرة عفصاً.

و ـ سقم التحلية لأعيان النبات والحيوان، أو تكون التحلية ناقصة أو غير صحيحة. وإذا كانت الكلمة مبذولة يكتفى بإضافة لفظ (معروف)؛ فالسعتر نبت معروف، والحنظل معروف، والشحرور طائر، والسوسن هذا المشموم.

ز ـ تبدل مدلول الأسماء؛ فبعض الأسماء كان في القديم يطلق على نباتات معيّنة، واصبح الآن يطلق على نباتات أخرى، فكلمة (فل) كانت تدل على نبات نجيله وتعريفه لا يقوم على وصف الفعل المعروف بالمصطلح الحديث مقابل الاسم الفرنسي Jasmin sambac.

ح ـ أسماء عامية يفيد إقرارها: هناك كثير من الأسماء العامية (أو المعربة) نطلقها اليوم على نباتات وحشرات ليس لها أسماء في معاجمنا القديمة، وهي خفيفة على السمع ومن المفيد إقرارها ودمجها في عداد الألفاظ المقبولة؛ فكلمة (الدفران) وهي سريانية الأصل تطلق في جميع جبال الشام على العرعر الشامي، وكلمة (سنديان) في القاموس وردت على أنها أحد أنواع البلوط، ولم تذكر كلمة (ملّول) التي نطلقها منذ مئات السنين على نوع آخر من البلوط، فلماذا نعد الأولى ـ وهي فارسية الأصل صحيحة، ونعد الثانية ـ وهي من أصل سرياني ـ عامية.

ولا تختلف معجماتنا العربية الحديثة في رأي الشهابي (ويقصد معجمات اللغة) عن هذه المعاجم، لأنها "ليست إلاّ صوراً صغيرة مشذّبة للمعاجم القديمة، فهي قد اشتملت على معظم ما

ذكرناه من شوائب، وألفاظها لم تعرّف تعريفاً علمياً، والمصطلحات العلمية فيها قليلة لا تذكر"[15].

وبشأن الكتب والمعجمات العلمية الحديثة الخاصة بالزراعة وعلم النبات، الموضوعة والمترجمة التي صدرت منذ بوادر النهضة العربية، فقد رجع الشهابي إلى كل ما تمكّن الوصول إليه منها، للاطلاع والإفادة أو النقد والتعقيب، ومنها:

(مبادئ علم النبات) و(نبات سورية وفلسطين ومصر) للمستشرق الأميركي جورج بوست وكان قد عمل مدرساً للطب والنبات في الجامعة الأميركية في بيروت منذ نشأتها، وكتاب (حسن الصناعة في علم الزراعة) في مجلدين للعالم المصري أحمد ندى (ت 1877) وكتاب (حسن البراعة في علم الزراعة) الذي ترجمه عن الفرنسية لأنطون فيجري، وكتب النبات المدرسية التركية أحدها لحسن رمزي بك (القسطنطينية 1902) والثاني للدكتور أسعد شرف الدين (1912) وآخر للدكتور شرف الدين مغمومي (طبع في مصر 1909) و(علم النبات الزراعي) لجون برسيفال (طبع في مصر 1920) و(كشف الرموز في بيان الأعشاب) للشيخ عبد الرزاق بن أحمدوش الجزائري (الجزائر 1928) وهناك كتب لبعض المستشرقين منها للطبيب والمستشرق الألماني ماكس مايرهوف (ت 1945) حول تحقيقات في صحة أسماء نباتات طبية.

أما المعجمات العلمية القائمة على تصنيف المصطلحات (الأعجمية العربية) أي المعجمات الثنائية أو المتعددة اللغات، فقد تعرض الشهابي لأكثرها ــ كما سنبيّن ذلك ــ بالنقد والتحليل، ورأى أن كل ما صدر منها ــ منذ بداية القرن العشرين وحتى منتصفه أو ما بعده بقليل ــ من عمل أفراد لا جماعات ولا حكومات منهم من قدّم أعماله في معاجم شاملة لعلوم مختلفة، وآخر اختص بعلم من العلوم. ويكون عمل الفرد مفيداً عندما يقتصر على علم واحد أو على فرع من علم واحد[16]، لكنه لا يستطيع مهما كان متضلّعاً من اللغة العربية ومعرفة العلوم الحديثة وألفاظها "أن يؤلف معجماً أعجمياً عربياً في ألفاظ جميع تلك العلوم، وهو إن حاول ذلك زلّت قدمه لا محالة، وأتى بالغث والسمين من المصطلحات العربية. ومتى شاعت الأغلاط التي تكون مبثوثة في مثل هذا المعجم، تصبح أضراره متفوقة على منافعه"[17].

أما المعجمات الحديثة التي تناولها الشهابي بالعرض والنقد والتحليل والتعقيب فهي:

أ. المعاجم العلمية الأعجمية العربية (الثنائية أو المتعددة اللغات) والتي تشتمل على علوم مختلفة:

1 ــ (معجم العلوم الطبية والطبيعية) إنكليزي ــ عربي للدكتور محمد شرف[18].

---

(15) الأمير مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث). مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1988 (طبعة مصورة عن الطبعة الثانية). ص 40.

(16) الأمير مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.)ص 56.

(17) مصطفى الشهابي (تصنيف معجم إنكليزي فرنسي عربي في المصطلحات العلمية) مجلة المجمع مج 32 سنة 1957 ص 163.

(18) صدر المعجم في القاهرة سنة 1926 وفي طبعة ثانية عن مطبعة الحكومة 1928.

يتضمن هذا المعجم ألفاظاً في مختلف العلوم الطبية، وفي الكيمياء والطبيعة والمواليد الثلاثة، حتى بعض العلوم الزراعية. ولهذا رأى الشهابي أنه "ليس من الغريب أن يصيب صاحبه في الكثير من ألفاظ معجمه، وأن يخطئ في الكثير منها، ولو تجاوزت حدود اختصاصي وعملت عمله لما قلّت أغلاطي عن أغلاطه"[19] فهو بعد أن تمعّن بألفاظ المعجم ومصطلحاته يقول: "وجدت أنْ أنبّه إلى الأوهام والنواقص الآتية لعلّه يتلافاها في طبعة ثانية"[20]. ويمكن أن نحدّد المآخذ التي وجدها الشهابي بالنقاط التالية:

* **الخطأ في الترجمة**: من ذلك أن لفظة Panicle ترجمها بطلعة وسنبلة والأرجح أن تترجم بكلمة العثكول. أما السنبلة فترجمة Speke. وترجم Petal بلفظ بتلة، ورقة تويجية لكن العقالة هي أصلح لفظ لها. وترجم Anther بلفظ انثيرومتك ووعاء الطلع في حين أن أصلح الألفاظ لها هي مئبر ومنبار.
* **في التعريب**: عرّب Achenium،Aehene بلفظ أخينيوم وأخين. والحقيقة أن هذا الثمر الجاف أُطلق عليه لفظ (الثمرة الفقيرة) في كل كتب النبات قديماً وحديثاً. وعرّب النبات Sabbatia angularis شبطية أنجيولاريس، وكان عليه أن يسمّيه الشبطية الكثيرة الزوايا.
* **الخطأ في التعريف**: من ذلك أنه عرّف Hippology بعلم أمراض الخيل ـ مبحث الخيل. فالجملة الأولى خطأ والثانية ناقصة؛ لأن هذا العلم (تحلية الخيل) يشتمل على مباحث كثيرة ومتنوعة وسمّاه أجدادنا الزرطقة، وهي لفظة معربة. وسمّى النبات Medicago Sativa البرسيم الحجازي والقَضْب، ونسي أنه هو الفصفصة والرُطْبة.
* **ألفاظ أغفلها وسها عنها مع أن وجودها شيء مهم في معجم علمي**، مثل التطعيم وأنواعه، وبقل الطرخون ونبات الأشنان الذي يستخرج منه القلي، الماش وهو حب مشهور في الشام، وعدة أنواع من أشجار البلوط[21].
* **الخلط بين الأجناس والأنواع**، وما في مسمياتها من أخطاء.
* **ما يتعلق باللغة**: من ذلك أن المؤلف أورد (العقّوب) بالقاف. مع أن الشاميين يسمونه العكوب بالكاف، وذكر النبات Nicotiana rustica بأنه (الدخان البلدي) مع أنه نوع من التنباك، لكن لا علاقة لمعنى كلمة الدخان بالتنباك أو التبغ.
* **مجانبة الصواب في استخدام مصطلحات بعض الفصائل النباتية**[22] من ذلك أنه وضع

---

(19) مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.) ص 54.
(20) مصطفى الشهابي (نظرة في معجم العلوم الطبية والطبيعة) للدكتور محمد شرف. مجلة المجمع مج10 سنة 1930 ص 403.
(21) هذا عدا عن حشرات زراعية أغفلها المؤلف أيضاً فأثبتها الشهابي في مقالة له بعنوان (أهم الحشرات الزراعية في مصر والشام) مجلة المجمع مج 13 سنة 1933 ص 114.
(22) مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.) ص 133.

مقابل Thmeleae: فصيلة السعتر فصيلة النباتات، والصحيح أن يضع الفصيلة المازَرْيونية؛ فالسّعتر اسم يطلق في القديم والحديث على ثلاث نباتات متقاربة كلها من الشفويات (أي الفصيلة الشفوية) وليس لها أي صلة بفصيلة المازَرْيون. ولفظة Acanthacèe وضع مقابلها الفصيلة الكنكرية، الفصيلة الشوكية، والصحيح الفصيلة الأَقَنثية، فالكنكر هو الحرشف البستاني أي ما تسمّيه العامة في مصر الخرشوف وفي الشام إنكنار وأرضي شوكي Artichaut وهو من الفصيلة المركّبة لا من هذه الفصيلة، ولكن يرجّح تسميتها بالأقنثية لأنها منسوبة إلى جنس Acanthus المعرَّب أقنثا وأقنثوس، والمعلوم أن اسم الجنس هذا هو من أصل يوناني معناه الشوك، ولكن الشوك بالعربية كلمة عامة، والمقصود جنس نباتي بعينه وفصيلة اسميا منسوب إليه.

ـ وأخيراً يأخذ على محمد شرف أنه نقل إلى معجمه عشرات من ألفاظ (معجم الحيوان) للدكتور أمين المعلوف دون أن يشير إلى ذلك، وهو ما لا يجوز بين العلماء لبعده عن الأمانة العلمية.

2 ـ (المرجع في تعريب المصطلحات العلمية والفنية والهندسية) لحسن حسين فهمي[23].

يتضمّن هذا المعجم ألفاظ الهندسة الميكانيكية مع شرح لمعانيها، ويرى فيه الشهابي أنه كتاب مفيد، كان مجمع اللغة العربية في القاهرة قد أوصى بنشره، ويشتمل على بحوث في طرائق نقل المصطلحات الفنية إلى اللغة العربية، ويعقّب الشهابي على المصطلحات الواردة فيه أن يكون للمؤلف رأي يخالف رأي غيره؛ من ذلك مثلاً كلمة Allay الخليط. ولفظ Plastieity المرونة ولفظ Tenacity الشدّة، على حين أنها في مجمع القاهرة على التتابع: الأشابة والمطاوعة والاستعصاء، ولا يعد الشهابي ذلك مأخذاً أو عيباً لأنه سببه عدم توحيد المصطلحات.

3 ـ (معجم المصطلحات العلمية في علوم الحشرات والحيوان والتشريح والنبات والجيولوجيا والطبيعة والكيمياء والرياضة والتربية وعلم النفس) لمؤلفيه: عبد العزيز محمود ومحمود عبد الرحمن اليربوعي ومحمد حسن ريحان[24].

هو معجم مفردات إنكليزية وعربية غير معرّفة، ومصطلحاته بعيدة عن الصحة أو الدقة "وأغلاطه الشائنة لا تخلو منها صفحة من صفحاته.. فهو في الحقيقة معجم تجاري"[25] وأصحابه يصيبون عندما يأخذون عن مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة "أما عندما ينقلون من المراجع السقيمة. فإنهم يكررون الأغلاط التي تكون فيها أو يزيدون عليها"[26]. ويورد الشهابي أمثلة من هذه

---

(23) صدر في القاهرة، منشورات مكتبة النهضة المصرية 1958.

(24) صدر في القاهرة عن الأنجلو المصرية، وصدرت طبعة له سنة 1960.

(25) مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.) ص 183.

(26) (م.س) ص 184.

الأغلاط، وهذا شيء منها على سبيل المثال: وضعوا مقابل Family gryllidae عائلة الحفار والصحيح الفصيلة الجدجدية.ومقابل Family coccinellidae عائلة أبو العيد، والصحيح فصيلة الدعاسيق (مفردها دُعسوقة). ومقابل Agaricus فطر، والصحيح غاريقون أو أغاريقون. ومقابل Agrinonia نبات وردي والصحيح غافث (وهو نبات من الفصيلة الوردية).

4 ـ (قاموس إنجليزي ـ عربي للمصطلحات الدبلوماسية والسياسية والدولية)[27] للدكتور م. منصور الأستاذ في جامعة وسكونسن بالولايات المتحدة الأمريكية.

القاموس لا تعريف للألفاظ فيه، وتبرز فائدته في أن هناك تفصيلات كثيرة لألفاظ لم يتضمنها حتى الآن معجم اختصاصي كهذا المعجم. كما يرى الشهابي أن هفوات هذا القاموس كثيرة من جهة المصطلحات حيث نجد مقابل اللفظة الأجنبية الواحدة مصطلحين أو أكثر، ويقارن ذلك مع كتيب في المصطلحات الدبلوماسية للدكتور مأمون حموي. صدر في دمشق سنة 1949[28].

5 ـ (معجم الحضارة) لمحمود تيمور[29].

يتضمن المعجم أكثر من ألف من الكلمات الأكثر تداولاً من بين ألوف الألفاظ التي نستخدمها في الحياة العامة، اقترحها تيمور بدلاً من كلمات درجت على لساننا، وذكر أمام الكثير منها ما يقابلها بالفرنسية والإنجليزية أو بكلتيهما "وأبواب هذا المعجم متنوعة، وهي على التتابع ألفاظ البيت والأغذية والمركبات والثياب والأمكنة والحرف والأدوات والسوق والرياضة والطيبات والزينة والفنون والثقافة"[30].

ويستعرض الشهابي ألفاظ هذا المعجم، ليقف عند بعضها معقباً أو مصححاً. من ذلك:

* اقترح تيمور كلمة (السرداب)[31] عوضاً عن البدروم وهي بالفرنسية Rez-de-chaussee يقول الشهابي كلمة بدروم من التركية والأصل اليوناني، والترك يطلقونها على المستودع الكبير المعقود، يكون تحت الأرض. أما كلمة السرداب فهي من أصل فارسي عرّبت قديماً. وعُرّفت في المعجمات بناء تحت الأرض للصيف. غير أن كلمة القبو ويقابلها بالفرنسية Sous-sol هي الشائعة في الشام عند الخاصة والخامة، وتستحق البقاء.
* الترباس Verrou (المترس أو المتراس). والأصلح الرتاج كما جاءت في "المعجم العسكري".
* المرتبة (المرتبة أو الحشية). ويرى الشهابي أن الحشية صحيحة، أما المرتبة فلا وجه

---

(27) صدر في نيويورك عن شركة مطابع ماك غروهل سنة 1961.
(28) مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.) ص 187.
(29) صدر عن مكتبة الآداب بالقاهرة سنة 1961.
(30) مصطفى الشهابي (ألفاظ الحياة العامة ومعجم الحضارة) لمؤلفه محمود تيمور. مجلة المجتمع مج 37 سنة 1962 ص 542.
(31) الكلمة بين القوسين هي التي يقترحها محمود تيمور.

لها، والمشهور في الشام هو الفراش وهو بالفرنسية Matelas.

* مربّى المَرْملاد Marmelade (المهروسة) ويقول الشهابي هي الخبيص والخبيصة كما في (معجم الألفاظ الزراعية).
* الكاربوراتور (المبخِر). وهو المفحّم ولا وجه للمبخِّر.
* الدركسيون في السيارات Volant (عجلة القيادة). هو في السيارة المقود، وقد شاعت في الشام.
* الديسزل (قاطرة حرارية) ويقول الشهابي هي قاطرة ديزل على اسم مخترع المحرك المعروف المهندس Diesel. وأشباه هذه الأسماء المنسوبة إلى أعلام تعرّب (لفظياً) كما هو معلوم.
* الموتوسيكل (الدراجة البخارية)، والدراجة النارية المستعملة في الشام أصلح؛ لأن هذه الدراجة تسير باحتراق البنزين لا بضغط البخار.
* الفرملة Frein-Brake (الكابحة أو المعوّقة أو الشكيمة).هي المكبح، ويكتفى بها.
* العفريتة أو الكريك Jack،Cric (المِرفع). وقد سميناها الرافعة.
* الونش (الرافعة). سميناها المرفاع وهي أصلح من الرافعة، فالمفعال من أوزان اسم الآلة وأوزان المبالغة.
* البطارية (المشحن الكهربي أو الحاشدة الكهربية). البطارية عرّبت منذ أوائل القرن وشاعت في الكتب والمجلات، فيجب قبولها.
* الكلاكسون Klaxon (آلة التنبيه). يقول الشهابي: الأصح المنبّه، وكلمة أصلح من كلمتين.
* مشتل الزهور (المَزْهرة).

هو مشتل الزهر أو الأزهار، كما يقال مشتل الخضر ومشتل غراس الفواكه أي مستنبتها الذي تربّى فيها ريثما تنتقل إلى مستقرها. أما المَزْهرة والمبقلة والمخضرة وأشباهها فهي ليست مشاتل بل هي قطعة البستان التي تنقل إليها فسول المشتل وغراسه، فتستقر فيها.

* موظف التشريفات (الأمين أو الآذن).

التشريفات شائعة في الدبلوماسية ولذلك قيل رئيس التشريفات وموظف التشريفات، أمّا الأمين فمن الأصلح أن تظل مختصة بسكرتير الدوائر والمعاهد الكبيرة، وأما كلمة الآذن فهي لا تطلق في الشام إلاّ على الذي يسمّى الفرّاش في مصر.

* الورشة Workshop (المَصْلح).

الورشة عرّبتها العامة من الكلمة الإنكليزية المذكورة وقد أقرّها مجمع اللغة العربية.

* الرادار (الراصد). وقد شاع تعريب الرادار ولا سيّما في الجيوش العربية. أما الراصد فهي تستعمل لمعان أخرى.
* التلفزيون (المرفأة أو الإذاعة المرئية أو الإذاعة المصورة أو الإذاعة التصويرية) ويرى الشهابي أن التلفزيون في الحقيقة من أقبح الكلمات المعربة وأبعدها عن الأوزان العربية، وإذا كان لا بد من تعريبها يكون من الفعل تلفز يتلفز تلفزة. والجهاز الذي يستقبل التلفزة في البيوت هو التلفاز.
* الشيك (الصك أو الحوالة المصرفية).

ويرى الشهابي أن لا مندوحة لنا من قبول كلمة الشيك المعربة لاشتهارها. وقد أقرّها مجمع القاهرة، أما كلمة الصك فتطلق على مسميّات أخرى.

* الجير (الجِص أو الكلس).

كلمتا الجير والكلس مترادفتان وهما بالفرنسية Chaux أي أكسيد الكالسيوم. أما الجِص أو الجّص والجبس فتدل على ما يسمّى Gypse أي كبريتات الكلس المائي الطّبيعي.

* الروشتة (تذكرة الدواء). والصحيح: الوصفة الطبيّة.
* اللّبخة Cataplasme وأيضاً (اللبيخة). وهي الكمّادة.
* الإيديولوجي (المذهبية المثالية). ويقول الشهابي: يكتفى بالمثالية.
* وهناك كلمات كثيرة في المعجم صالحة للبقاء، منها هذه الكلمات العربية الرشيقة الصحيحة، وهي (زخرف) و(استطلاع) أو تحقيق صحفي، و(إعداد) بدلاً من ديكور وريبورتاج ومونتاج التي نراها ونسمعها ف يكل يوم من محطات الإذاعة المرئية والصوتية.

ب . المعاجم العلمية الأعجمية العربية

(الثنائية أو المتعددة اللغات) والمتخصصة بعلم من العلوم.

1 ـ (معجم أسماء النبات) للدكتور أحمد عيسى[32].

يعدّ الشهابي هذا المعجم من المعاجم الهامة والمفيدة في اختصاصه، وتتجلى قيمته في ذلك الجهد الذي بذله صاحبه في تصنيفه من حيث الرجوع إلى كتب التراث فيما يخص النباتات، وإلى ما كتبه علماء النبات الأجانب في نباتات البلاد العربية، كما تتجلّى "بذكر بضعة آلاف من أسماء النبات

(32) صدر في القاهرة عن المطبعة الأميرية سنة 1930.

بالعربية مع مقابلها باللاتينية، ومقابل عدد منها بالفرنسية والإنكليزية" وتحرّي الصحيح من هذه الألفاظ مما ورد في كتب الأجانب النباتية[33] وتعمّد كما يقول في مقدمة المعجم "إثبات جميع الأسماء العربية الصحيحة والمولّدة والعامية للنبات الواحد" مما جعله ذا قيمة من الناحية اللغوية، وخاصة لمجمع لغوي يعمل على نخل أسمائه العربية "لاستخراج الصحيح منها والإشارة إلى المولّد السائغ والمولّد المرذول، وإلى العامي الذي يفيد إقراره والعامي الذي لا فائدة من ذكره"[34] كما يسّر للمطالع ـ بما وصفه من مسارد في معجمه ـ سهولة مراجعة الألفاظ في أي لغة من اللغات الأربع التي استخدمها.

ثم يبدي الشهابي الملاحظات والمآخذ التالية:

* هناك كثير من الأزهار والرياحين وأشجار التزيين غير موجودة في المعجم ـ كما هو الحال أيضاً في معجم شرف ـ ومن هذه النباتات Dahlia وقد عرّبوه في دمشق بلفظة أضاليا، وشجر Cazuarina وهو خيطي الورق سريع النبات عُرّب بحرف كزوريسنا. ومعظم هذه النباتات وإن كانت أجنبية، نقلت حديثاً إلى بلادنا وليس لها أسماء عربية، فإنه لا بد من إثباتها في معجم نباتي.

* وهناك عدد من النباتات وردت أسماؤها في المعاجم اللغوية ولم ترد في معجم أحمد عيسى، مثل الغُذّام والسُلّج والحَيَّهل. وكان من الأفضل معرفة أسمائها العلمية وإن كان ذلك أمراً صعباً.

* الاضطراب في اللفظ والتسمية لبعض أسماء النبات، من ذلك قوله إن السوريين يلفظون العَكّوب والكعُوب بدلاً من العكوب بتشديد الكاف، وإن أهل الشام يسمون النبات Prunier الإنجاص مع أننا نسمّيه الخوخ ويسميه المصريون البرقوق، والحقيقة أن أن لفظة الإنجاص بالصاد لا يطلقونها على غير الكمثرى Poirier، وإن ما يسمّيه المصريون الخوخ Pecher فإن أهل الشام يسمونه الدرّاق أو الدراقن.

* ومن النباتات الموجودة في لبنان شجرة تسمّى باللاتينية Alnus وبالفرنسية Aulne ويسميها اللبنانيون النفث والمفث وهي ألفاظ لم ترد في الأمهات، وقد ذكرها بوست في معجمه لكن أحمد عيسى أغفلها.

* جمع صاحب المعجم جميع الألفاظ التي رأى أن العرب يطلقونها على النبات الواحد، مع أن من هذه الألفاظ قد اشتهر بأنه يدل على نبات آخر، مثال ذلك أنه ورد مقابل النبات المسمّى Vicia Ervilia لفظة منها الكرسنّة والبيقية والقرصعنة، فالكرسنة هي اللفظة الوحيدة التي يعرف النبات المذكور بها في الشام وفي معظم البلاد العربية.

ويعقّب الشهابي على ذلك بقوله "ولا شك أن الدكتور هو أجدر من يدرك أضرار تعدد

---

(33) مصطفى الشهابي (معجم أسماء النبات تأليف الدكتور أحمد عيسى) مجلة المجمع. مج 11 سنة 1931 ص 121.

(34) مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.) ص 56.

المعانـــي في اللفظ الواحد ولا سيّما في موضوع علمي كهذا، إذ لا يجوز أن تتناول اللفظة غير نبات بعيـــنه، لكـــن المؤلـــف الفاضل تعمّد كما يفهم من مقدمة المعجم ذكر جميع الدلالات اللفظة الواحدة لتكون الألفاظ مرجعاً لعلماء المستقبل الذين سيعهد إليهم تخصيص المعنى الواحد بكلمة واحدة"[35].

2 ـ (معجم الحيوان) للدكتور أمين باشا المعلوف[36]

يـــرى الشهابي أن هذا المعجم أوثق المعاجم العلمية في القرن العشرين. حقّق فيه صاحبه عدداً من الأسماء العربية لأعيان الحيوان، و ما يقابلها باللغة الإنكليزية. وكان "أجمل صورة للتحقيق العلمـــي وتحـــرّي الأســـماء الصـــحيحة للحـــيوانات القليلة التي ذكرت فيه"[37] ذلك لأنه يقوم على الاستقصـــاء والتمحـــيص ودقّـــة التحقيق وما يقوم عليه من المناقشة والمقارنة للوصول إلى اللفظة العربـــية التـــي تـــدل على حيوان معيّن، مستنداً في ذلك إلى المعجمات وكتب اللغة العربية القديمة والكتب العلمية للعلماء العرب القدماء والمحدثين، ومؤلفات الرّحالة من العلماء الأجانب الذين جاؤوا إلـــى الـــبلاد العربـــية لمعرفة حيواناتها وتدوين أسمائها العلمية "وما اتصل بهم من أسمائها العربية بالفصـــحى أو العامية" ممّا جعل المعجم "آية في التحقيق العلمي ومرجعاً مهماً ومضبوطاً لكل معجم إفرنجـــي عربي" ويتخذ في الوقت نفسه طابع "معجم لغوي لكل ما يتصل بالحيوانات الواردة فيه من أسماء عربية"[38].

والمعلـــوف فـــي كـــل ما يرجع إليه يتميّز بالنزاهة العلمية "فهو من أنصف العلماء لكل أصحاب الأسانيد الذين اقتبس منهم سواء أكانوا على قيد الحياة أم ممّن طواهم الدهر في طيّاته"[39].

ويرى الشهابي أن معجم المعلوف على كبره لا يحوي أكثر من ألف نوع ونيّف، مع أن دوحة الحيوان تحتوي على مئات الألوف من الأنواع ولا سيّما الحشرات، فالمعجم يكاد يكون خالياً منها.

صـــحيح أنه يستحيل إيجاد ألفاظ عربية لهذا الجيش الجرار من الحشرات، ولا كبير فائدة للّغـــة فـــي ذلك كما يقول الشهابي، غير أنه من الضروري "إيجاد أسماء عربية لبعضها يتفق عليها الـــناطقون بالضاد" كتلك التي لها تأثير كبير في صحة الإنسان وفي مرافقه الاقتصادية، ولها أضرار عظيمة على النباتات الزراعية كالجراد والسوس وذباب الخل وغيرها.

ويحـــدّد الشهابي اتباع طريقتين في وضع هذه الأسماء: الأولى الرجوع إلى اشتقاق اللفظة العلمـــية والعمل على ترجمتها أو تعريبها، والثانية بإضافة الحشرة إلى النبات التي تفتك به كأن يقال سوســـة الفول وذبابة البرتقال ودودة القطن. وهذه الطريقة أسهل من الأولى لكن متعذرة عندما يكون

---

(35) مصطفى الشهابي (معجم أسماء النبات) (م.س.) ص 123.

(36) صـــدر في القاهـــرة عـــن مطبعة المقتطف سنة 1932، ويقع في 271 صفحة، وكانت بحوث هذا المعجم قد نشرت في مجلة (المقتطف) ابتداء من عدد تشرين الأول 1908.

(37) مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.) ص 56.

(38) مصطفى الشهابي (معجم الحيوان للدكتور أمين المعلوف) مجلة المجمع. مج 13 سنة 1933 ص 60.

(39) (م.س.) ص 59.

للنبات الواحد عدة حشرات تعمل على الفتك به. "وعلى كل لا بد من ذكر الاسم العلمي للحشرة بجانب اللفظ العربي الذي يطلق عليها، وهو ما نرى مثيله في الكتب المطبوعة بلغات أوربة[40] المشهورة، لأن الاسم العلمي هو الذي يعول عليه طالب العلم مهما كانت لغة الكتاب"[41].

3 ـ (نبات سورية) للحكيم يوسف عرقتنجي[42]

يحتوي الكتاب على 2314 نباتاً من نباتات سورية البرية والزراعية مصنفة بحسب وجودها في قرى معيّنة أو في مناطق سهلية أو جبلية. وبجانب كل نبات اسمه العلمي والفرنسي واسم فصيلته بأحرف لاتينية، أما الأسماء العربية لهذه النباتات "فأخذ كثيراً منها عن (معجم أسماء النبات) لأحمد عيسى، واقتبس بعضها عن بوست"[43] ويقصد كتابه (نبات سورية وفلسطين ومصر) الذي لا يخلو من أغلاط نقلها القرقتنجي عنه. أما أحمد عيسى فمع أنه يعرف الأسماء الفصيحة لكثير من النباتات، إلاّ أنه لم يشر إليها في معجمه، ولم يفرّق بينها وبين الألفاظ المولدة والعامية أو يضع هذه الأخيرة بين قوسين تمييزاً لها عن الفصيح؛ ممّا أوقع الذين نقلوا عنه في الخلط والاضطراب والاقتصار على ذكر الأسماء العامية أو ترجيحها على الفصيح. وكتاب (نبات سورية) لا تخلو صفحة واحدة فيه من الأغلاط، وهي كما يراها الشهابي ـ عدا الأغلاط المطبعية واللغوية ـ تتمثل بالنقاط التالية[44].

* بعض النباتات لم يفرّق المؤلف فيها بين أسمائها الفصيحة وأسمائها العامية، أو ردّ أسماءها الفصيحة إلى العامية، منها: شرش العرق سوس، القرّيص، جعالم، الخبيزة، المقتي، شرش الإنجيل. والصحيح: عرق السوس، القُرّاص، حي العالم، الخُبازَى، القثاء، عرق النجيل.
* غلط في أسماء كثير من النباتات، من ذلك أنه خلط في التسمية بينا الجلبان والبقية والكرسنة والإيدوصارون، وبين الخيزران والأسل، وبين العكوب والخرشف، وبين البرسيم والفصفصة.
* أخطأ في أسماء الفصائل، ومن ذلك قوله: الفصيلة الفرندلية وفصيلة السرو والفصيلة الفرفحية والفصيلة الخيزرانية وفصيلة ذوات المظلة أو الصيوانية، والصحيح هي: الحنائيات، والسعديّات، والرجليّات، والأسليّات، والخيميات.

ويرى الشهابي أن كتباً كهذه لا يجوز أن يطالعها الأساتيذ والتلاميذ والمتأدبون.

---

(40) وردت أوربسة وأشباهها من الأسماء الأعجمية عند الشهابي بمثل هذا الرسم. غير أنا الآن نكتب أواخر هذه الكلمات بالألف، بحسب القواعد المتبعة في الإملاء عندنا في القطر.

(41) مصطفى الشهابي (أهم الحشرات الزراعية في مصر والشام) (م.س.) ص 114.

(42) صدر في دمشق عن طبعة الجمهورية السورية 1941 في حوالي 500 صفحة.

(43) مصطفى الشهابي (نبات سورية، للحكيم يوسف عرقتنجي) مجلة المجمع مج 24 سنة 1949 ص 599.

(44) (م.س.) ص 600.

4 ـ (معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات، لمؤلفه كليرفيل)(45)

وضـع هـذا المعجم الطبيب الفرنسي ألكس كليرفيل باللغات الأربع: الفرنسية والإنكليزية والألمانـية واللاتينية، وقام بنقله إلى العربية ـ عن طبعته الثانية التي صدرت سنة 1953 ـ (لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب بدمشق) المؤلفة من الأساتذة: مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط ومحمـد صـلاح الدين الكواكبي، وبذلك أصبح المعجم بخمس لغات، وبلغ عدد صفحاته ما يقارب الألف صفحة، تشتمل على 14534 كلمة.

ولا يتعدى وقوف الشهابي عند هذا المعجم أكثر من التعريف به، ذلك لأن الدكتور حسني سـبح قـام بنقد واف للمعجم نشره على حلقات في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، ابتداء من المجلد 34 لعام 1959 ص 88.

واكـتفى الشـهابي بملاحظـته حـول مـا وجـده من اختلاف بين مصطلحات المعجم ومصـطلحات مجمع القاهرة ف يعدد غير قليل منها. ومن المعلوم أن "ألفاظ المعجم الطبي هي التي تستعمل في جامعة دمشق، وأن ألفاظ مجمع القاهرة هي السائدة في جامعات مصر"(46).

وهذا التباين في المصطلحات العربية بين قطر وآخر، وهو يخالف ما يجب أن تكون عليه هذه المصطلحات من توحيد هو الذي دعا إليه الشهابي وعمل مع غيره إلى تحقيقه.

5 ـ (الموسوعة في علم الطبيعة) للمهندس الزراعي إدوار غالب(47)

هـو معجم كبير سمّاه صاحبه (الموسوعة في علم الطبيعة) كما يقول الشهابي، يبحث عن الأخـص في ألفاظ العلوم الزراعية وما إليها من نبات وحيوان وحشرات واقتصاد زراعي وأمراض فطـرية "وقـد ذكـر المؤلـف لكثير من النباتات أسماءها العلمية والفرنسية والإنكليزية والألمانية والإيطالـية، واقتصر على الاسم العلمي والاسم الفرنسي والاسم الإنكليزي في بعض العلوم، وعلى الاسم الفرنسي والاسم الإنكليزي في بعضها"(48) وذكر مراجعه بأمانة.

وبشـأن المصـطلحات رأى الشهابي أن المؤلف لو اكتفى بما وضعه هو منها، وما أقره مجمـع القاهـرة، ولـم ينقل عن مراجع أخرى مختلفة فيها كثير من الاضطراب، لتجنب كثيراً من المصـطلحات غير الصحيحة أو المعدّلة؛ ويضرب مثالاً على ذلك ما أخذه الأستاذ إدوار غالب من ألفـاظ تصنيف الأحياء، وهو ما كان قد قدمه الشهابي، عن طريق لجنة علوم الأحياء والزراعة، إلى مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ثم استعملها في معجمه بعد أن أقرّها المجمع(49).

ومـن ملاحظـات الشهابي على صاحب هذا المعجم أنه "جعل كلمات مواده الأساسية في

(45) صدر عن كلية الطب في الجامعة السورية سنة 1956.
(46) مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.) ص 180.
(47) صدرت الموسعة في ثلاثة مجلدات عن المطبعة الكاثوليكية في بيروت (1965 ـ 1966).
(48) مصطفى الشهابي (ملاحظات شتى على معجمات حديثة) مجلة المجمع مج 43 سنة 1968 ص 9.
(49) ورد ذلك مع مصطلحات هذا التصنيف في الطبعة الثانية لمعجم الألفاظ الزراعية، المقدمة. صفحة س، ع.

مرتبة واحدة من دون أن يميّز الصحيح من غير الصحيح، سواء في نوع الحروف أو في الشروح"[50]. من ذلك أنه أورد مادة (سَرطان) في الصورة الآتية (سرطان، سلطعان، سلطعون، خُمْخُم) فلا يدري المطالع أن السلطعان والسلطعون هما عاميتان. ومادة (الجعفيل) المشهور عند الفلاحين Orobanche نجد أسماءها العربية (جعفيل، سبع، حامول، هالوك)، فلا يميّز فيها الاسم العربي الصحيح من غير الصحيح، وهكذا سائر مواد المعجم. ومن الملاحظات أيضاً نراه من تفاوت في التعريفات؛ فبعض المواد ذو تعريف مقتضب في حين أن بعض المواد التي لا شأن لها، جاءت تعريفاتها مطوّلة.

ومهما يكن من أمر فإن في هذا المعجم كما يقول الشهابي جهد يستحق المهندس غالب عليه الثناء الجميل.

6 ـ (دليل مصطلحات علم الحيوان) للدكتور عطا الله خلف الدويني والدكتور حلمي ميخائيل بشاي[51]. يحتوي المعجم على نحو 5000 مصطلح عربي وضعت أمام ما يقابلها من ألفاظ باللغة الإنكليزية مع بيان أصول بعض الألفاظ، وتعريف بعضها الآخر.

ويرى الشهابي أن أغلاط هذا المعجم أقل مما هي في غيره لأن مصنّفيه اقتصرا على ألفاظ علم الحيوان، ولم يتناولا ألفاظ علوم أخرى، غير أن هناك مآخذ يقف عنده، وهي[52]:

- لم يتّبع المؤلفان سلسلة ألفاظ التصنيف التي اقترحها، ووافق عليها مجمع اللغة العربية بالقاهرة، كما لا يتّبعا ألفاظ تصنيف الطبقات الجيولوجية التي أقرّها هذا المجمع.
- عمد المؤلفان إلى ألفاظ النحت والتركيب المزجي ممّا شوّها بها المعجم. من ذلك: (الرأسشوكيات) بدلاً من شوكيات الرأس، و(الشبدهن) أي شبه الدهن، و(الحاجز البينعضلي والقبلغم) أي الحاجز بين العضل وقبل الفم.
- اقتصر المعجم على الألفاظ المستعملة في علم الحيوان، أما أسماء الحيوانات نفسها والأسماء العلمية لرتبها وفصائلها وأجناسها وأنواعها، فهي فيه جد قليلة.
- هناك كلمات إنكليزية وضعت مقابلها كلمات ومصطلحات عربية غير صحيحة منها: Cruwfish (سلطعون، جمبري الماء العذب) والصحيح سرطان النهر أو سرطان نهري. Maturation (نضوج) والأصح: النَضج والنُضج. Diptera (ثنائية الأجنحة) والأصلح ذوات الجناحين.
- وهناك كلمات معرّبة كثيرة غير مقبولة مثل Osmosis: (أزموز)، وقد وضع مقابلها مجمع القاهرة التناضح، ومجمع دمشق التحالّ. Anguilla: أنجويللا (جنس من ثعابين

---

[50] مصطفى الشهابي (ملاحظات شتى على معجمات حديثة) (م.س.) ص 11.

[51] صدر عن كلية العلوم بجامعة القاهرة والتزمت طبعه ونشره مكتبة العالم العربي بالقاهرة.

[52] مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.) ص 185.

الماء)، والصحيح انقليس وإنقليس (وتردان بالكاف).

ج. المعاجم اللغوية والموسوعات العامة التي عالجت مصطلحات علمية.

1 ـ (معجم عطية في العامي والدخيل) لرشيد عطية[53]

يتألف المعجم من قسمين: الأول يشتمل على ألفاظ عامة، شرح المؤلف معانيها وردّها إلى أصولها، وذكر ما يقابلها من الفصيح، الثاني "أورد فيه عدداً من الألفاظ والجمل الأعجمية بالبرتغالية والإنكليزية والفرنسية في شتى العلوم والمخترعات الحديثة ووضع أمامها مصطلحات عربية بعضها لعلماء سبقوه وبعضها للمؤلف نفسه"[54].

وتتناول مقالة الشهابي النقدية هذه الأمور التالية:

أولاً : من ناحية تأصيل الكلمات، يرى الشهابي أن من أوهام بعض المؤلفين ـ ومنهم المتعصبون للغة الضاد ـ أنهم يردّون إليها كل كلمة أعجمية لها شبيه بالعربية لمجرد وجود تقارب بين الكلمتين في النطق أو المعنى أو في كليهما. "وهذا التعصب لا لزوم له، ولغتنا ليست بحاجة إليه، فقد اقتبست منها اللغات الأوروبية الكبرى مئات الألفاظ، واعترف علماؤها الأعلام بعروبتها في معجماتهم المضبوطة. فنحن في غنىً عن أن نضيف إليها بلا تدقيق ولا أدلة علمية ألفاظاً من عندنا لا يعترف بأصولها العربية أحد من العلماء الثقات بأصول الكلم الأعجمية"[55].

أما المؤلف الفاضل الشيخ رشيد عطية "فقد ألفيته في معجمه يعمد حتى إلى الكلمات الأعجمية التي لا خلاف على أصلها الأعجمي المعروف، فيردّها إلى كلمات عربيات لأدنى مشاكلة فيها دون أن يذكر دليلاً واحداً من الأدلة العلمية الصالحة للاحتجاج بها. ومن الطبيعي أن ذلك بعيد عن التحقيق العلمي"[56]. من هذه الكلمات الأعجمية التي ردّها المؤلف إلى أصول عربية ـ مع أنها لا تمتّ إلى العربية بصلة ـ قوله بأنه Histoire من إسطورة. وParadis من فردوس، و Praivie من بريّة، Riche من ريش (بمعنى اللباس الفاخر والخصب والسعة وبسط العيش)، وAsphalte من أسفل، وMetre من متر.

ثانياً : من حيث الأغلاط وعدم الدقة في بعض الألفاظ وتعريب المصطلحات، من ذلك قوله في كلمة Sangle الفرنسيةأنها تعني سير السرج الذي يشدّ في اللبة من صدر الدابة،

(53) صدر المعجم في سان باولو ـ البرازيل عن دار الطباعة العربية والنشر سنة 1944 في 523 صفحة من القطع الكبير.

(54) مصطفى الشهابي (نظرة في معجم عطية) بمجلة المجمع. مج 25 سنة 1950 ص 33.

(55) (م.س.) ص 34.

(56) (م.س.) ص 34.

عـرّبها بعضـهم ــ خطأ ــ بالحزام، والصحيح أن تُعرّب باللبب أو السناق. وقد وهم عطـية فـي ذلك لأن الكلمة الفرنسية تدلّ على سير من الجلد يجعل تحت بطن الدابة ويشـد بـه السـرج فهـو بالعربية البطان والحزام، أما اللبب (ويستعمل للشد أو لمنع اسـتئخار الـرحل فهو بالفرنسية Poitrail Bricole. وكلمة Roan الإنكليزية التي تقول إنها من Ruan الفرنسية تعني الجواد الذي خالط حمرته سواد غير خالص، يراد فـيها من العربية الكميت، وما قاله غلط، فاللمة الإنكليزية ليست من الفرنسية، كما أنها لا تعنـي الكميت إنما الأغبر الذي شملت شبيته شقرة. أما الكميت فهو بالفرنسية Bai وهـو الـذي يكـون أشـدّ حمـرة من الأشقر. ولفظ Aide de Camp يراد به في الاصـطلاح رئيس أركان الحرب، وعرّبه بالكافه، والحقيقة أن اللفظ الفرنسي يدل على موافـق القائد أو مرافق رئيس الأركان. وشتّان بين رئيس الأركان ومرافقه التي تكون رتبـته أدنـى بكثـير من رئيس الأركان. أما الكافه بالعربية فمعناه قائد العسكر، وأما رئـيس الأركـان فهو بالفرنسية Etat-Major،Chef d. وكلمة Harmony عرّبها بالـترائل، والصـحيح هـو الانسـجام والـتوافق وقـد أقرهما مجمع مصر. وكلمة Physiology عـرّبها الدكـتور شـرف بالفسلجة وعرّبها هو بالكسابة (من الكواسب وهي في اللغة أعضاء الجسد، والصحيح (علم وظائف الأعضاء) أو علم الوظائف (أي علـم وظائف الأعضاء) كما أقرّ مجمع مصر. وقوله مقابل Coleopteres: غلافيات الأجنحة، والأصح مُغمدات الأجنحة، وقد درج هذا الاصطلاح.

ثالثاً : هـنا كلمات لجأ فيها إلى النحت، ويبدو فيها التكلّف؛ كما في لفظ Agronomy الـذي وضع مقابله كلمة هنذعة (المنحوتة من الهندسة الزراعية)، وهو لو قال علم الـزراعة أو الـزراعة العملـية لكانت الكلمتان في هذا المقام أصلح من مثل هذه الكلمة المنحوتة. ولفظ Lactomter عرّبه بكلمة المزلاب (من ميزان اللبن) واسمه في الحقيقة مقياس اللبن أو المستلبن ولا حاجة إلى النحت. وكلمة Morphology عـرّبها بالنحت من لفظها (مرفجة) وهو (مرفاج) وكان مجمع مصر قد سمّاه علم التشكل.

رابعاً : وإذا كـان الشهابي قد رأى في معجم عطية مطاعن كثيرة، فإنه مع ذلك لم ينكر ما وجد فيه من محاسن، ولا سيّما في القسم الأول منه الذي أورد فيه ألفاظاً عامية، وعمل المصنف الفاضل ــ كما يقول ــ على شرح عدد كبير منها وبيان أصولها، مع ذكر ما يقابلها من فصيح الكلم "فدلّ جهده هذا على علم وفضل"[57].

2 ــ (المنجد) للأب لويس معلوف[58].

---

[57] (م.س.) ص 48.

[58] صدر (المنجد) لأول مرة سنة 1908 عن المطبعة الكاثوليكية للآباء واليسوعيين في بيروت.

بعد أن يعرّف الشهابي بالمعجم يبدي ملاحظتين: الأولى أن (المنجد) لا يفرّق بين المعرّب القديم الذي ورد في معجماتنا الأصلية (وحكمه حكم العربي الصحيح) والمولّد السائغ وهو ما جرى على أقيسة العرب من مجاز واشتقاق أو نحوهما، وبين المولّد العامّي غير السائغ الذي لا وجه له البتّة، والملاحظة الثانية أن الألفاظ في (المنجد) لا تُعرّف تعريفاً علميّاً شأن جميع المعجمات العربية الحديثة في ذلك. وينظر الشهابي في مواد المعجم ليقف عند بعض ما يعنيه منها، ألا وهو أسماء بعض المواليد من نبات وحيوان وجماد، وأمله كما يقول بأن يصلح القائمون على شؤون المعجم في طبعته التالية ما أشار إليه من هنات عثر عليها أثناء مراجعته لتلك الأسماء[59]، من ذلك:

- **بلَشون**: وردت في (المنجد) بتسكين اللام، والأرجح أن تكون مفتوحة كما جاء في (معجم الحيوان) وفي (أقرب الموارد) لسعيد الشرتوني، و(البستان) لعبد الله البستاني.
- **الإجّاص**: جاء في (المنجد) أنه الكمثرى، وهذا غلط مشهور في الشام؛ فالإجاص في المعجمات وفي كتب الزراعة والمفردات القديمة هو ما يسمى بالفرنسية Prunier ويسمّيه المصريون البرقوق، ويسمّيه الشاميون الخوخ غلطاً؛ لأن الخوخ في اللغة وفي استعمال المصريين هو بالفرنسية Pêcher وكذلك الدراقن والفرسك، فالأسماء الثلاثة مترادفات، والكمثرى في اللغة تسمى بالفرنسية Poirier وهذا اسمها في مصر، وإطلاق الشاميين كلمة إجاص وتحريفاتها على الكمثرى غير صحيح.
- **المُجهِر** وهو **المكرسكوب**، والصحيح المِجْهَر على وزن اسم الآلة لا على وزن اسم الفاعل.
- **البرتقان**، والصحيح برتقال باللام، لأن البرتغاليين هم أول من نقلوا هذا الشجر من الصين فسمّي باسم بلادهم. ولم يعرفه العرب القدماء. أما الفرنسية Oranger فهي من نارنج العربية الدالة على الشجر المسمّى Bigaradier وقد حوّر الفرنسيون معنى كلمة نارنج العربية فأطلقوا الفرنسية على البرتقال بدلاً من النارنج.
- **الملفوف**: يجب أن يذكر المعجم أنها عامية شامية تطلق على الكرنب، والكرنب في كتب اللغة والمفردات والزراعة وكذلك في استعمال المصريين هو البقل المسمى بالفرنسية Chou. أما الكرنب في استعمال الشاميين، وأبو ركبة في استعمال المصريين فهو البقل المسمّى بالفرنسية Chou-rave.
- **اليانسون**: جُعلت فصيحة على حين أنها عامية شامية، وكذلك اليَنْسون. والصحيح

(59) مصطفى الشهابي (نظرة في المنجد). مجلة المجمع. مج 32 سنة 1957 ص 412.

الأينسون كما عُرّبت قديماً، ومثلها الآنيسون بالمد، وهما من اليونانية.

- **الحَلَــزون:** جاء في تعريفه أنه يُعرف بالبزاق. والمشهور في الشام خاصة أن الحلزون هــو بالفرنسـية Escargot والبزاق Limace، والأول له صدفة والثاني لا صدفة له، وكلاهما من جنس حيواني مستقل. ويجب أن يُشار في مادة البزاق إلى أنها شامية.
- **اليعســوب:** ذكر النحل وأميرها، والحقيقة أن هذا الشرح القديم خطأ علمي، فاليعسوب لـيس ذكــراً، بـل أنثى كاملة تسمى اليوم الملكة والأميرة. وكان اليونانيون يظنونها ذكراً.
- **الناب:** جاء في الشرح السن خلف الرباعيّة، والصحيح الرَّباعية بياء غير مشدّدة.

وهـناك كـثر مــن هذه الهنات وأشباهها في المعجم، لكن اكتفينا بذكر بعضها. ويعزوها الشهابي كلها إلى ضخامة هذا المؤلَّف الفريد.

3 ـ (الموسوعة العربية الميسَّرة)[60]

تحـدث الشهابي في مقالته النقدية حول هذه (الموسوعة) عن معنى هذا المصطلح، وأبدى رأيه حول تسميتها[61] ثم عرض ملاحظاته عليها، فقدّم نماذج لما يجب اتباعه أو تجنّبه، من ذلك:

* رأى مـــن الضـــروري أن يكتـــب الأعلام الأجنبية من أسماء وبلدان ومواقع بحروف لاتينية.
* وأن تكتب الأسماء العلمية للنبات والحيوان بحروف عربية مشكّلة.
* والابـتعاد عن الكلمات العامية بدلاً من الكلمات الصحيحة والمصطلحات العلمية، وأن يرجع بشأن هذه إلى قرارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
* العمل عند إصدار طبعة قادمة على اختيار المتخصصين في كل علم، وخاصة في مواد النـباتات الزراعية كي يتلافى أصحاب الموسوعة ما ورد فيها من نقص وما جاء فيها مـــن أغـــلاط فـــي ألفاظ النبات وأسماء الفصائل النباتية وأسماء أنواع الحيوانات التي أعطى أمثلة عليها في مقالته.

رمز أصحاب الموسوعة في الأعلام الأعجمية إلى الحرف اللاتيني (g) والحرف اليوناني (γ) ويقصـد الحرف اليوناني (غمّا) بالحرف العربي (ج)، ورمزوا إلى الحرب (j و d) بحرف جديد كـان يشـيع في مصر حديثاً وهو (چ) بثلاث نقط. ويرى الشهابي في الأول أن يُنقل بالتعريب إمّا بالغيـن كمـا فعل علماؤنا القدماء جميعاً وكما نفعل اليوم في سورية ولبنان وغيرهما، وإما بحرف جديد هو الكاف بخطين (گ) المستعمل بالفارسيّ. أما الثاني فإنه من الغلط وضع ثلاث نقط في وسط

---

(60) صدرت الموسوعة عن مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، وطبعت في القاهرة لأول مرة سنة 1965.

(61) مصطفى الشهابي (الموسوعة العربية الميسّرة) مجلة المجمع. مج 41 سنة 1966 ص 569.

الحرف (ج) وعده جيماً معطّشة، لأنه بذلك تصبح الجيم المعطّشة لها حرف جديد هو هذه التي بثلاث نقط.

4 ـ (المرجع) للشيخ عبد الله العلايلي[62].

لم يصدر من هذا المعجم إلاّ جزء واحد، حمّل صاحبه فيه نفسه "حملاً ثقيلاً جداً، فزلّت قدمه مرّات وكثرت أخطاؤه". وقد ميّز العلايلي في مواده اللغوية بين الفصيح منها أو المولّد قديماً أو حديثاً وبين العامي، وذكر مقابل كل لفظة اسمها الفرنسي والإنكليزي والعلمي "وإذا بكتابه خمسة معاجمَ في معجم واحد على حد قول الأستاذ فؤاد أفرام البستاني الذي كتب تمهيداً للمعجم"[63].

ومع أن الشهابي عثر في (المرجع) ـ كما يقول ـ على عدد كبير من الأخطاء في ألفاظ الزراعة والنبات وفي مصطلحات علوم أخرى، فإنه لم يذكر إلاّ بضعة أمثلة،نقف عند ثلاثة منها:

ـ يقول العلايلي في مادة بلوط إنه جنس شجر من فصيلة الكاسيّة أو البلوطيات، والصحيح أنه من الفصيلة البلوطية ولا وجود لفصيلة اسمها الفصيلة الكاسية.

ـ في مادة أصَف يقول إنه نبات معمّر من الفصيلة القَبّارية، ويسمّى أيضاً الكَبَر واللّصف والقَبّار والكَبّار. والصحيح أنه من الفصيلة الكَبَرية، والأسماء الصحيحة هي الكَبَر واللّصَف أما القَبّار والكَبّار فعاميتان.

ـ وجاء في (المرجع) أن كلمة (آر) Are الفرنسية قياسها 100 م2 وعربيّتها الجريب. لكن أين الآر من الجريب!ف الجريب لا يقل عن عشرة أمثال الآر. والدونم الذي ورثناه من الدولة العثمانية والذي يبلغ نحو ألف متر مربّع كان قد وضع على أساس الجريب.

5 ـ (الرائد) للأستاذ جبران مسعود[64].

(الرائد) معجم لغوي رتبت كلماته بحسب حروف الهجاء، دون التمييز بين صحة الألفاظ أو عدم صحتها "فلا يدري من يراجع كلمة في المعجم أهي صحيحة أم مولّدة قديماً أو حديثاً أم هي عامية أم دخيلة معرّبة"[65]. ومن ذلك على سبيل المثال:

ـ (البَسْطرما: لحم قديد مضغوط، خلط به الثوم والتوابل). وكان على المصنف أنْ يذكر أنّ هذه الكلمة عامية، ومن المفيد أن يضيف أيضاً أنها تركية النجار.

ـ (البسكويت: أقراص من الحلوى تصنع من الطحين والحليب والبيض والسكّر وغيرها). وكان عليه أن يقول إنها معرفة من الفرنسية.

---

(62) صدر الجزء الأول منه عن دار المعجم في بيروت سنة 1963 ولم يكمل العلايلي مؤلفه هذا فيما بعد.

(63) مصطفى الشهابي (ملاحظات شتى على معجمات حديثة) (م.س.) ص 3.

(64) ؟؟؟

(65) ؟؟؟.

ـ (الزَنْزَلَخْت: شجر جيد الخشب، يُزرع للزينة). غير أن الزنزلخت عامية والكلمة الصحيحة أزَدَرخت وأزادرَخْت، وهما معرّبتان قديماً من الفارسية.

ـ (شحّل تشحيلا الكرم: قضّب). والتشعيل عامية من أصل سرياني، وهي تطلق على التقليم أو التقضيب أو الحِطاب.

استطراد وخاتمة

1 ـ أغنى الأمير مصطفى الشهابي الحياة الزراعة بكثير من الألفاظ والمصطلحات العربية، فأوجد نحو ثلاثة آلاف لفظة عربية ما كان يعرفها أجدادنا، وليس لها أسماء في لغتنا، منها ما ورد في مقالة له بعنوان (الرسالة النباتية)[66] وأخرى بعنوان (ألفاظ الأنواع النباتية"[67] ومنها ضمّنه (معجم الألفاظ الزراعية) في طبيعته الأولى والثانية. إلى جانب ما استخرجه مما يتعلق بعلم الحيوان؛ كما في مقالات له تحت عنوان (ألفاظ عربية لمعان زراعية)[68] عرض فيها أحوال الخيل وصفاتها وأسماء أعضائها وطرق التسافد والتهجين بينها.

ولم يورد واحداً من ألفاظ هذه المواليد إلا بعد التيقّن من اسمه الصحيح أو الراجح، وذلك بالرجوع إلى المعجمات اللغوية ومفردات ابن البيطار وغيرها، إلى كتب المستشرقين الموضوعة المترجمة "والمعجمات الباحثة في أصول الألفاظ الفرنسية لمعرفة أصل اسمه الفرنسي والعلمي"[69] فكان الشهابي بذلك مثالاً يُحتذى به للعالِم المجد، المتبّحر في اختصاصه، والمستقصي أطرافه.

2 ـ إلى جانب هذا الاطلاع الواسع والخبرة النظرية والمتعمقة في علم الزراعة والنباتات الزراعية، تقوم معرفة الشهابي على الخبرة العملية والمتعمقة بعلم التاريخ الطبيعي من نبات وحيوان؛ ففي خبرته بالأزهار والرياحين وأشجار التزيين وجُنْباتها[70] وأشجار الحراج والفواكه يقول: "هي نباتات زرعتها أو رأيتها في حدائق النبات، وقليل منها لم أزرعه ولم أره. لكن قرأت عنه في الكتب والمجلات الفرنسية"[71].

3 ـ ولو لم يكن الشهابي متمكّناً من اللغة العربية، عارفاً بأسرارها، لما رأيناه مدقّقاً في مفردات اللغة ودلالاتها وتطور معانيها، وما وجدناه يتحدث عن وسائل تنمية اللغة

---

(66) (مجلة المجمع) مج 12 سنة 1932.

(67) (مجلة المجمع) مج 36 سنة 1961.

(68) (مجلة المجمع) مج 5 سنة 1925 و(مج) 8 سنة 1928.

(69) (معجم الألفاظ الزراعية (المقدمة) الصفحة ب.

(70) (جنبات: ج جَنْبة) وردت في (لسان العرب): ما نوى البقل ودون الشجر، وعرفها الشهابي بأنها الشجرة التي تظل صغيرة وإن شاخت، ولا تقول شجيرة لأن هذه تصغير شجرة، إذ تكون صغيرة في بدء حياتها ثم تكبر فتصبح شجرة.

(71) مصطفى الشهابي (الرسالة النباتية) مجلة المجمع. مج 12 سنة 1932.

العربية في القديم والحديث من اشتقاق ومجاز ونحت وتعريب، ويتطرق إلى عيوب ونواقص المعجمات العربية وما وقعت في كتبنا القديمة من أغلاط، ويعرض لمسألة الاقتراض والاقتباس اللغوي بين العربية وغيرها من اللغات، ويعمل على رد الألفاظ الأعجمية إلى أصولها مما اعترض أبحاثه في علم المواليد، ومنها بيان الأصول العربية لكثير من أسماء النباتات الأعجمية التي كان الغربيون قد اقتبسوها، "من كلمات عربية. أو معرّبة قديماً، وصرّح بهذا الاقتباس علماء محققون في معجمات وفي مؤلفات نباتية مشهورة كمعجم ليتره ومعجم لاروس الكبير ومعجم بلوخ.. وغيرها من المصنفات الموثوق بها وبمصنفيها"[72].

وكان الدافع لديه في كل ذلك حبّه للغتنا المضريّة كما يقول: هذا الحب الذي "بلغ فينا مبلغ العشق لها بل مبلغ الشغف بها. لقد آمنّا بلغة القرآن إيماناً بالقرآن، فما عسى أن تكون أمنية كل مؤمن بعظمتها، موقن بحيويتها، كلف ببيانها وروعتها؟ غير الجلوس مع المؤمنين الصابرين الحافظين لسلامتها والمجدّدين لشبابها والعاملين على جعلها أصلح ما تكون للتعليم في الجامعات والتعبير الصادق عمّا لنا من حاجات كثيرة في خضم هذه المدينة الحاضرة؟"[73].

وبشأن وضع المصطلحات العلمية أو نقلها إلى العربية يرى الشهابي أن لكل علم طريقته الخاصة به في ذلك، إن كان في أسماء النبات أو الحيوان أو الأسماء الكيماوية أو الألفاظ الطبيّة. ويشرح بالتفصيل الطريقة التي يجب اتباعها في أسماء النباتات[74] بعد الرجوع إلى الألفاظ العربية كما وردت في المعاجم وكتب العشابين العرب، وإلى التعريب والترجمة.

"وإذا كان تعدّد المصطلحات العربية للمعنى العلمي الواحد أصبح داء من أدواء لغتنا العربية، وهذا الداء يسنمو ويستشري كلما ازداد فيها نقلة العلوم الحديثة وعند المؤلفين في تلك العلوم"[75] فإن توحيد هذه المصطلحات غير مجد إلاّ إذا كان من عمل المجامع اللغوية والعلمية وحدها ــ لا من عمل الأفراد "لأن لكل عالم رأياً خاصاً في معالجة كل لفظة علمية أعجمية.. وأذواق هؤلاء العلماء تختلف أيضاً"[76]. ويعقد الشهابي أمله في تحقيق ذلك بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، لتفرّده "منذ سنين بمعالجة شؤون اللغة العربية ومصطلحاتها، فيقوم بالغرض الذي ينشده في هذا العمل القومي الكبير، وهو أن يكون في الأقطار العربية معجم فرنسي عربي ومعجم إنكليزي للمصطلحات العلمية والفنية والنفسية

---

(72) مصطفى الشهابي (أسماء نباتات أعجمية من أصل عربي) مجمع المجمع مج 21 سنة 1946 ص 23 ومج 25 سنة 1950 ص 107.

(73) من كلمة للأمير مصطفى الشهابي في حفل استقباله عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية بمصر في المكان الذي خلا بوفاة العلامة محمد كرد علي وذلك في 27 كانون الأول 54 ونشرت في مجلة المجمع مج 30 سنة 1955، ص 328.

(74) مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.) ص 87 ويُنظر أيضاً في مقالة له بعنوان (نهضة اللغة العربية) (م.س.) ص 378.

(75) مصطفى الشهابي (مشكلات العربية واقتراح المرحوم أحمد أمين (مجلة المجمع مج 39 سنة 1964 ص 529.

(76) مصطفى الشهابي (توحيد المصطلحات العلمية العربية) مجلة المجمع مج 40 سنة 1965 ص 540.

والفلسفية والأدبية وألفاظ الحضارة، يشتملان على أصح الألفاظ العربية أو أرجحها"[77]. ثم يتحدث عن الوسائل التي يراها ناجعة في تحقيق هذا الغرض.

كما يرى الشهابي بأن من يتصدّون لوضع المصطلحات، أن يفيدوا من كل ما صدر من قرارات عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة فيما يتعلق بالتعريب والمولّد الموضوع الاشتقاقي وقياسية بعض الأوزان العربية ورسم بعض الحروف للأصوات التي لا مقابل لها بالعربية وما يتعلّق بترجمة السوابق والكواسع[78].

وإذا كان الشهابي يعترف في (معجم الألفاظ الزراعية) بأنه جعل أحياناً أكثر من مصطلح عربي واحد أمام الكلمة الأعجمية الواحدة "فالحقيقة إني فعلت ذلك عن عمد لأني لا ملك حق ترجيح مصطلح ما على آخر.. فصاحب هذا الحق هو مجمع اللغة العربية"[79] ويقصد مجمع القاهرة. ومثل ذلك ما يقوله في مقدمة (معجم المصطلحات الحراجية) لأن مجمع القاهرة "هو في نظرنا أصلح مرجع يجب أن تنتهي إليه جميع المصطلحات العربية للتناقش فيها وإقرار أصلحها"[80] مع أن هناك كثيرا من الملاحظات والمآخذ والنقود التي وجهها للمصطلحات الصادرة عن المجمع المذكور. منها ما غلّطه فيما ومنها ما قوّم ترجمته أو تعريبه، ومنها ما أرى فيه أن لا وجه له البتة. ويطول بنا الحديث لو عرضناه وفصلنا فيه.

النتيجة

بعد وضع (معجم الألفاظ الزراعية، وتقصي عيوب المعجمات القديمة، ونقد المعجمات الحديثة، وما جاء في تعقيبنا من استطراد، تكون الصورة قد تبدّت لنا مكتملة في ذهن الشهابي من أجل معجم علمي متخصص، يفيد من تجربته ومن الموضوعات التي عرضها في مقالاته المتعددة، ويتقاوى ما وصل إليه من مآخذ وأخطاء ونواقص، وما سلكه من منهجية واضحة، ويكون بذلك قد مهّد السبيل لتحقيق ذلك المعجم المنشور (بالعربية والفرنسية والإنكليزية). نتساءل ماذا كانت النتيجة؟

كانت النتيجة أنه بعد عشر سنوات من رحيل الأمير العلامة مصطفى الشهابي رحمه الله صدر (معجم مصطلحات علم النبات)[81] نتيجة عمل جماعي في مكتب تنسيق التعريب بالرباط ــ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. إلى جانب أجزاء أو اختصاصات أخرى هي الرياضيات، والفيزياء، والكيمياء، والحيوان، والجيولوجيا، تحت عنوان (المعجم الموحد للمصطلحات العلمية في

(77) (م.س.) ص 541.

(78) عرض الشهابي خلاصة عن ذلك بمقالة عنوانها (أهم القرارات العلمية في مجلة اللغة العربية) "بمصر". مجلة المجمع مج 32 سنة 1957 ص 577.

(79) (معجم الألفاظ الزراعية)، المقدمة: الصفحة ب.

(80) الأمير مصطفى الشهابي (معجم المصطلحات الحراجية) دمشق، مطبعة الترقي 1962 ص 8.

(81) صدر في دمشق، المطبعة التعاونية 1978.

مراحل التعليم العام).

والوقـوف عـند هذا الموضوع، للنظر في (معجم مصطلحات علم النبات) وبيان مدى ما حققـه هـذا المعجـم مما كان يرجوه الشهابي في جميع النقاط التي تحدث عنها، يتطلب بحثاً قائماً برأسه. وإنما نكتفي بقول إبراهيم بن مراد في تساؤلاته في ذلك: ".. ولسنا ندري من هم الذين قاموا بـإعداد المادة النهائية لمعجم مصطلحات علم النبات؟ وما هي صلتهم بعلم النبات؟ وما هي معرفتهم بالتراث العلمي العربي في علم النبات؟"[82].

وحسبنا أيضاً أن نردّد ما قاله الشهابي يوماً وقد خشي ألاّ يتحقق ما أمل فيه بشأن المعجم الـذي يرجو تحقيقه "وآمل أن لا أكون كصاحب جرّة الزيت أو كالذي يسلخ الدب ويتمتع بفروته قبل أن يقتله"[83].

نقول: ولو كان الأمير مصطفى الشهابي معنا الآن، لشعر مثلنا بخيبة الأمل في ذلك.

***

المصادر والمراجع:

- *دراسات في المعجم العربي*، إبراهيم بن مراد، دار الغرب الإسلامي، 1987.
- *مجلّة المجمع العلمي العربي* بدمشق، المجلدات: 5، 8، 11، 12، 21، 24، 25، 26، 30، 32، 35، 36، 37، 39، 41.
- *المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث*، مصطفى الشهابي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ط2 1988.
- *معجم الألفاظ الزراعية*، مصطفى الشهابي، مكتبة لبنان، بيروت 1957.
- *معجم المصطلحات الحراجيّة*، مصطفى الشهابي، دمشق، مطبعة الترقي 1962.



(82) إبراهيم بن مراد (دراسات في المعجم العربي). دار الغرب الإسلامي. بيروت 1987، ص 314.

(83) مصطفى الشهابي (المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث) (م.س.) ص 147.

الإفادة... وليس اللغة كذلك"[6].

فالإجماع بحسب النقول منعقد على أن الفعل النحوي يتوخى به تحصيل الإعراب بمفهومه الواســع انطلاقاً من نواقل المعنى التي هي الألفاظ، وبإعرابنا اللفظة نعرب عن المعنى والعكس – وكثيراً ما يرتبط بالبلاغة – ولا نريد إثارة إشكالية اللفظ والمعنى هنا إذ نتصورهما بالنهاية كشفرتي مقص لا نقول فيهما هذه أحدّ من أختها، وإن حاول النحاة في بعض المواقف تجاوز هذا المفهوم عند حديثهم عن الحمل على المعنى دون اللفظ أو العكس، والظاهر أنه الاستثناء الذي يثبت القاعدة.

ويتصــور بعــض الدارسين أن "العرب كانوا يعرفون الإعراب قبل علم النحو كما كانوا يحسنون النظم قبل علم العروض، وكان ذلك ملكة طبيعية فيهم حتى اختلطوا بالأعاجم"[7]، أو بمعنى "أنــه نشأ فناً قبل أن ينشأ علماً"[8]، لأن تلك اللغة كما يقول الجاحظ: "إنما انقادت واستوت واطردت وتكاملت بالخصال التي اجتمعت ليا في تلك الجزيرة"[9]، مما يجعلها تحمل كمونيا نحواً وهو "بمعناه الحقيقي طبيعي على لسان كل متكلم يتلقنه من مرضعه لأن الإنسان يتعلم النحو، وهو يتعلم النطق إذ بدونــه لا يحســن التعبير عن أفكاره. أما إذا أراد أن يتعلّم لساناً غير لسانه فدرس قواعد النحو فإنه يسهل عليه تناوله، ولذلك فالأمة قد تقضي قروناً متطاولة وهي تتكلم وتخطب، وتنظم الشعر قبل أن تــدون قواعــد الــنحو، وتجعله علماً فاليونان لم يدوّنوا بضبط قواعد لسانهم إلا في القرن الخامس (ق.م)... فنظم هوميروس إلياذته وأوديسيته وهو لم يتعلم قواعد النحو فلم يضره ذلك شيئاً لأن اللغة كانــت ملكــة فيه... وكذلك الرومان فقد نبغ فيهم جماعة من الشعراء والخطباء والأدباء قبل تدوين النحو... فإنهم لم يدونوا قواعده إلا في القرن الأول (ق.م) اقتداء باليونان"[10].

لقــد وجــد الأعاجم الداخلون في الإسلام أنفسهم يتعلمون لغة غير لغتهم فاضطرهم ذلك "لــتعلم اللغــة العربية لدينهم ولدنياهم، فكانوا مضطرين إلى نوع من العلم يسهل لهم طريق التعلم، فمســت الحاجــة إلى وضع علم النحو، وكان طبيعياً أن ينشأ ذلك في العراق لا في الحجاز ولا في الشــام لأن الحجــاز لم يكن في حاجة إلى قواعد يقيم بها لسانه، وأن موالي العراق أكثر رغبة من موالــي الشام، ورغبة الفرس في العربية كانت أكثر من رغبة سواهم، ولأن الآداب السريانية كانت في العراق قبل الإسلام، وكان لها قواعد نحويّة خصوصاً واللغتان من أصل سامي واحد"[11].

2. اللحن:

فــي مقابلــة النحو وهو يعني كما في المقاييس "إمالة الشيء من جهته... وهذا من الكلام

(6) كشف الظنون، حاجي خليفة، المطبعة الإسلامية، طهران، طبع(3)، ج. ج55/1.

(7) تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، طبع(2)، 1978م، ج220/1.

(8) البحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، طبع سنة 1997م، ص82.

(9) البيان والتبيين، الجاحظ، تحـ: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج163/1.

(10) تاريخ آداب اللغة العربية. جرجي زيدان، ج218/1.

(11) فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العرب، بيروت، طبع(10)، 1969م، ص183 بتصرف.

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

المولد لأن اللحن محدث لم يكن في العرب العاربة الذين تكلموا بطباعهم السليمة، ومن هذا الباب قولهم هو طيب اللحن، وهو يقرأ بالألحان وذلك أنه إذا قرأ كذلك أزال الشيء عن جهته الصحيحة بالزيادة والنقصان في ترنمه ومنه أيضاً "اللحن"، فحوى الكلام ومعناه، قال تعالى: ﴿ولتعرفنّهم في لحن القول﴾ سورة محمد الآية [30]، وهذا هو الكلام المورّى به المزال عن جهة الاستقامة والظهور"[12].

فاللحن بالمعنى الأخير عدول عن سنن الحق وقواعده، ومجيء الحديث عنه على غير مقتضى العدل مع الأغيار المختلفين، وهذا ما يتبدّى من لحون كلامهم.

ولو أسقطنا هذه الصورة بصيغتها على المستعجمين ممن قصرت عن البيان عربيتهم، لوجدنا كلامهم لا يخلو من نشاز مهما تكلفوا العربية إلا فيما ندر فنراهم يلحنون لحوناً تشتد وتخف وذلك بحسب درجات القصور الملكي في العربية، ولا يخفى ذلك على العربي المتمرس في فن اللغة بحكم الصناعة أو الناشئ فيها بحكم الطبيعة.

والظاهر أن لفظة اللحن بالمعنى الأخير الذي لابست فضاءه الدلالي عند أئمة اللغة والنحو كانت أحد البواعث الرئيسية على ذلك الجهد الجبار الذي بذله النحاة للحيلولة دون شيوع آثاره السلبية في حقل اللغة في جانبيه الكتابي واللساني، وتلافياً لخطره من أن يطال فقه الخطاب القرآني في جملة تجلياته، وما يترتب على ذلك كله من فساد عام ولقد تكرس نموذج هذا الجهد عملياً في هدي المراحل التالية:

المرحلة الأولى (نقط الإعراب)

"ما تكلم أحد من السلف الصالح ـ رضي الله عنهم ـ في مسائل النحو، لكن لما فشا جهل الناس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية وضع العلماء كتب النحو فرفعوا إشكالاً عظيماً"[13]،[14] "وكان الغرض الأساسي منه في مبدأ الأمر ضبط القواعد التي يسير عليها إعراب المفردات ليسهل تعلمها واحتذاؤها في الحديث والكتابة"[15].

"وليكون ذلك معيناً على الفهم لكلام الله عزّ وجل، وكلام نبيهﷺ وكان من جهل ذلك ناقص الفهم عن ربه تعالى"[16]، وربما وقع في محاذير التبديل والتحريف، وتوضيحاً لذلك يحضرنا هنا مثال الأعرابي الذي سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى من سورة التوبة، الآية[3]: ﴿أنّ الله بَريءٌ من المشركين ورسولِه﴾ بكسر لام "رسوله" فقال الأعرابيّ: إن كان الله بريئاً من رسوله فأنا منه أبرأ..

---

(12) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت (د.ت)، ج5/239 وما بعدها.

(13) التقريب لحد المنطق، ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، مطابع العباد، بيروت، ص3.

(14) "عربت معدة الرجل إذا فسدت، فكان المراد من الإعراب إزالة الفساد" [التفسير الكبير، الرازي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م، 52/1]، ودخول همزة السلب قلبت المعنى، ومنه أشكيت الرجل أي أزلت شكايته، وأعربت أزلت فساده.

(15) فقه اللغة، د. عبد الواحد وافي، مطبعة الرسالة، عابدين، مصر، طبع(6)، 1968م، ص267.

(16) التقريب لحد المنطق، ابن حزم، ص202.

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

والحياة المشتركة أيضاً، وهي اللغة التي يعرف بها العربي لدى الأمم الأخرى"[27]، وتعدّ الوعاء الحاوي لحضارة الأمة، والخيط الذي ينظم حبات منظومتها الثقافية ويحول دون انفراط عقدها بفعل اختلاط العرب بغيرهم من الأقوام والجنسيات توازياً مع حركة الفتوح واتساع مداها، ونظراً إلى التعدد اللغوي على أنه عامل ذهاب ريح وضعف، وكفيل بأن يشرذم الأمة، ويمزق وحدتها إذا لم تصنع الأمة لنفسها كياناً لغوياً ورافداً وحدوياً يمثل اللغة الرسمية للدولة.

كان هذا — فيما نتصور — أحد الأسباب الوجيهة التي تدعو لتبني مثل هذا الموقف المصيري من اللغة واتخاذها مادة بحث وميدان عمل حتى أفضت عند المتأخرين إلى قوانين الإعراب التي وضع أساساتها أبو الأسود بحركاته النقطية تلك التي أطّرت الصوت اللغوي العربي وفق نجره الأصيل فيما عرف في الأدبيات النحوية بالإعراب.

ولقد كانت المصاحف العثمانية — كما هو معلوم — خالية من النقط والشكل بحيث تحتمل قراءتُها جملة الأحرف السبعة التي بها نزل القرآن الكريم واستمرت على ذلك الوضع أكثر من أربعين سنة وهذا يعني أيضاً "أن الكتابة لم تكن تتمتع قبل عصر التدوين على الأقل بما يكفي من الحصانة والمصداقية، ولذلك لم يكونوا يكتفون بكتابة القرآن في المصاحف بل كانوا يحرصون شديد الحرص على حفظه واستظهاره عن ظهر قلب وضبط روايته وقراءته"[28].

وهي القاعدة التي تتسق مع الثقافة العربية التي تميل إلى المشافهة أكثر من غيرها وهذا السبب الكامن وراء لمز الكتبة بالصحفيين (من الصحيفة) واشتقاق معنى التصحيف أي الخطأ في الكتابة.

ثم "إن ممارسة النحاة لهذا الضبط هدتهم إلى كشف علل الإعراب فكان علم النحو"[29]، الذي هو أول أمره ضبط لمعاني الألفاظ برسم حركاتها أو هو الجانب العملي من ممارسة الضبط والتعليل توخياً لهندسة معمار الإعراب الذي يتم به التفريق "بين المعاني [فلو] أنّ القائل إذا قال: ما أحسن زيد لم يفرق بين التعجب، والاستفهام، والذم إلا بالإعراب... وقد رويّ عن رسول الله ﷺ أعربوا القرآن[30]"[31].

فواضح من نص الحديث الشريف أن الإعراب هنا هو البيان عن المعنى في صيغته

---

(27) الأصول، د. تمام حسن. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب، طبع سنة 1919م، ص110.

(28) بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط(3)، 1990م، ص123 وما بعدها.

(29) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية العربية، د. عبد العال مكرم، دار المعارف، مصر، 1968م، ص267 بتصرف.

(30) الصاحبي، ابن فارس، تحقيق: عمر الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، طبع(1)، 1993م، ص65 وما بعدها.

(31) أعرب تعني "أوضح الغامض، وكشف الخفي وأظهر المستور... فالكلام المعرب يضمن الإبلاغ بما يحتويه من علامات لإقامة الفروق بين عناصر الكلام". الإعراب في اصطلاح النحاة هو "الإبانة عن المعنى. قال الزجاج: إن النحويين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال والحركات تدل على المعاني، وتبين عنها سموها إعراباً أي بياناً وكان البيان بها يكون... ويسمى النحو إعراباً والإعراب نحواً" [ينظر نظرات في التراث اللغوي عند العرب، عبد القادر المهيري. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993م، وينظر: بنية العقل العربي د. محمد عابد الجابري، ص44].

ونطق بها رسول الأنام ﷺ

العربية الأصيلة، كما تمثلها العربي القح، وكما نزل بها القرآن الكريم، ونطق بها رسول الأنام ﷺ
بعيداً عن وهج المصطلحات التي تولدت في فترات لاحقة. وهي مصطلحات علمية أثمرها البحث
والنظر وإن تعامل معها العربي كمضامين مجردة من تلك اللافتات التي وضعت للغته. قال رجل
بدوي للأخفش وقد شهد مجالسه النحوية" إني أراكم تتكلمون بكلامنا في كلامنا مما ليس من كلامنا".
ويروي الجاحظ حكاية عن أحد العلماء قوله: "قال قلت لأعرابي: أتهمز إسرائيل؟ قال: إني إذاً لرجل
سوء. قلت: أتجر فلسطين؟. قال: إني إذاً لقوي"[32].

وهذه الواقعة ومثيلاتها على ما فيها من طرافة تظهر أنّ الأعرابي كان يحدث بشيء خلا
من ذه ه تماماً، فالأعرابي لم يفهم من الهمز والجر إلا معناهما اللغوي في حين كانت تلك العلل
جزءاً من الممارسة اليومية على ألسن العرب عفوياً وسليقة تماماً مثلما نتكلم نحن اليوم بدارجتنا
ونسكن منها ما اقتضى العرف اللغوي تسكينه، ونحرك في مواضع التحريك، ولا يضيرها أن لا
قواعد لها، بل هي متروكة للجماعة اللغوية بحسب ما أرادت لها وما أرادت منها.

ثم إن متابعة الظاهرة اللغوية بقصد التعليل والتنظير لها وفق ضوابط وحدود مرسومة لا
تتأتى إلا لعقلية متمرسة مكونة خبرت الدرس والمنهج زمناً ليس بالقليل، فأكسبها ذلك كله قدرة على
فلسفة المسائل، وتقعيد مفاهيمها وهي لا تنطلق في عملها من عدم وإنما نفترض دوماً أن يؤسس لها
من سبقها بالبدايات التي يقوم عليها البناء، وبهذا المعنى وحده يمكن أن نقرأ قول القدامى إن "أول
من نقّط المصحف، ووضع العربية أبو الأسود، فالذي يظهر أنهم يعنون بالعربية هذه العلامات التي
تدل على الرفع والنصب، والجر والجزم، والضم والفتح، والكسر والسكون، والتي استعملها أبو
الأسود في المصحف[33]، "وأخذ عن أبي الأسود عنبسة الفيل، وميمون الأقرن من الطبقة الثانية من
نحاة البصرة، ونصر بن عاصم وهو أيضاً من الطبقة الثانية من نحاة البصرة، وعبد الرحمن بن
هرمز (ت 117هـ) من الطبقة الأولى لنحاة البصرة ويروى أن مالكاً اختلف إلى ابن هرمز عدة
سنين، وعن أبي الأسود أخذ يحيى بن يعمر (ت 117هـ) من الطبقة الثانية لنحاة البصرة أيضاً،
وروى عن ابن عمر وابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ وهو من التابعين من قراء البصرة[34]"[35].

كانت هذه مرحلة الإصلاح الأول الذي يؤسس للأعمال التي استفاضت على يد تلامذته
الذين سيمضون في طريقة إمامهم أشواطاً إلى الأمام لأجل التحسين والكمال ويذكر أنهم تفننوا في

(32) الحيوان، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، لبنان، طبع(3)، 1969م، ج18/3.
(33) ضحى الإسلام، أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، طبع 1974م، ج287/2.
(34) ينظر طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، ص27 وما بعدها.
والشيعة يحبون إسناد كل عمل
(35) وقد خشي أحمد أمين "من كون رواية إسناد وضع النحو للإمام علي يمكن أن تكون شيعية، وهو لم يشك فيه وكان من الممكن وتبعاً لهذا
جليل إليه، يدفعه وجوب الشك في إسناد النقط لأبي الأسود ــ وهو شيعي ــ ولكن أسلافنا كانوا أكبر من أن تختلط عليهم الحقائق
المنطق أن يسند نقط المصحف أيضاً إلى الإمام علي ؑ لأنه عمل جليل، طرابلس، ليبيا، طبع(2)،
إلى هذا الحد" [ينظر، النحو وكتب التفسير، د. ابراهيم عبد الله رفيدة. المنشأة العامة للنشر والتوزيع، الرواية من الرواة.
1984م، ج47/1]، وأحمد أمين يصحح نسبة النحو لأبي الأسود الدؤلي وذلك لشبه الاتفاق الذي لقيته

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

بمن وضع صور الحروف المتشابهة أن يضع ما يفرق بينها"[41].

وبعد هذا التاريخ لم يعد الناس هم الناس وبدأ الخلل يتنامى جيلاً بعد جيل فرأى العلماء وأصحاب الأمر أن الإعجام لعهدهم غير "مستقصى في كل ما يكتب، ولا كان كل من يقرأ يستقصي ضبط الكلمة ونقطها"[42].

فالوقائع على الأرض تنبئ أن المجتمع قد تغيرت تركيبته الاجتماعية والفكرية بعد الفتوح، وبدأ يتجه وجهة انفتاحية على الثقافات، والأجناس في حركته التاريخية الحضارية، ولم يعد مجتمعاً تغلب عليه حياة البداوة كما كان.

كما وجد المجتمع المسلم نفسه ينخرط في دورة الحضارة مع تعاليم "اقرأ" و"القلم وما يسطرون"، و"اكتبوه". وكل هذه المفاهيم والقيم كيف تترجم عملياً في ممارسة بغير إيجاد صيغة مثلى تؤمن الخط وتؤمن مع الخط مصالح الناس من بيوع ومكاتبات ومواثيق كلازمة من لوازم الحضارة، وكفعل إجرائي يحفظ للأمة كتاب ربها ويدفع عنه غائلة التصحيف الذي عاد في عقر دارها، ويتعين على أهل العلم إيجاد حل جذري يتناسب وحجم المشكلة التي تلقي بدرانها ـ مشكلة التمييز بين الحروف المتشابهة ـ بعد أن تراجعت السلائق عن قواعدها الأمامية، وبات الوافدون الجدد من غير العرب بفعل الفتوح عبئاً على الأمة يضاعف مسؤولياتها ما لم تحسن التعاطي اللغوي مع الظاهرة.

وأمام هذا الوضع الذي لا يحتمل التأجيل قام الحجاج (ت 95هـ) زمن عبد الملك بن مروان باستنفار جهود العلماء "وأمر كتابه أن يضعوا للحروف المشتبهة مثل الباء والتاء والنون علامات تميزها[43]"[44]، للتفريق بينها، ونقطوا بها المصاحف، وانتدب لهذه الغاية فريق عمل للاضطلاع بشرف هذه المهمة، وكان هذا الطاقم العلمي مؤطراً بمبادئ الإصلاح التي ابتدأها أبو الأسود الدؤلي مع تلامذته الذين صنعوا على عينه، ونذكر منهم على سبيل المثال نصر بن عاصم، و"يحيى بن يعمر، وعنبسة بن معدان وهو عنبسة الفيل، وميمون الأقرن..."[45].

واتفاقاً مع طبيعة هذا النوع من الأعمال الرائدة التي يكون فيها الإصلاح ثمرة مجهودات جماعية متضافرة يسهم فيها طاقم طلائعي تنتفي معه تلك الأحكام المجتزأة التي تناثرت في أدبياتنا بأن تعمد إلى حصر العمل مهما كان ضخماً في فرد بعينه وإغفال البقية، وهي تعكس غلبة النزعة الفردية على روح الجماعة كأن يقال مثلاً "إن نصر بن عاصم (ت 89هـ) أول من نقط المصاحف

---

(41) خطوط المصاحف، محمد بن سعيد شريفي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، طبع(1)، 1975م، ص63.

(42) تاريخ آداب العرب، الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1974م، ج297/1.

(43) في معرض دار الكتب المصرية كتابة عربية على صفحة من البردى [البابيروس] مؤرخه سنة 91هـ، وفيها إعجام لكنه مقتصر على الصور المشابهة للباء للتمييز بين الباء والياء والتاء وصورة حرف الشين لتمييزه من السين بثلاث نقط موضوعة على استواء واحد [ينظر تاريخ التمدن الإسلامي، جرجي زيدان، ج92/2].

(44) مصادر الشعر الجاهلي، ناصر الدين الأسد، ص34.

(45) الفهرست: ابن النديم، تحقيق: رضا تجدد، (د.م)، مصر، طبع(2)، ج46/2.

وكان يقال له نصر الحروف"[46]، وقد يقال يحيى بن يعمر (ت 129هـ) صاحب هذا النقط وهو من قام بالتنسيق "بين مجموعات الحروف ناقطاً بعضها من فوق وبعضها من تحت حتى استكملت الحروف إعجامها وهو المعروف اليوم، وسمي بهذا النقط (نقط الإعجام)"[47].

ومن المنطقي في التسلسل الزمني للأحداث أن يقال: إن هناك ثلة من العلماء أخذت عن أبي الأسود مثلما أخذ الأخير عن الإمام علي، وتخرجوا من المدرسة نفسها، وكلهم جمعهم زمان واحد ـ كما يقول أبو عبيد (ت 224هـ) ـ ولا يبعد أن يكون إفراد نصر بن عاصم أو يحيى بن يعمر أو غيرهما بالاسم يجعله مشرفاً على المشروع، والمخول رسمياً من الجهة السياسية التي فوضته للقيام بأمر هذه المهمة، وأوكلت إليه صلاحية تمثيلها بعمله كما هو جاء العمل به في عصرنا، وهذا ما يقرأ به أيضاً إسناد الروايات التاريخية هذا الجهد العظيم للحجاج مثلاً.

فهل كان الحجاج السبب المباشر لهذا العمل شخصياً؟ أم أن عمله مجرد تمثيل للجهة السياسية التي انتدبته لهذه الغاية الدينية والقومية خدمة للدين والدنيا معاً، وأن هذا العمل هو بالنهاية جهد جماعي داخل ضمن سياق تكاملي يمثل نموذجاً لعقلية أنتجتها كيمياء معرفية واحدة وهذا التخريج يتلاءم مع الروايات التي "تنسب تنقيط المصحف إلى أربعة رجال هم: الحسن البصري (ت 110هـ)[48]، ويحيى بن يعمر، ونصر بن عاصم، وأبو الأسود، ويقال: إن أبا الأسود قام بتنقيط المصحف حينما رأى اللحن فاشياً وهذا التنقيط للإعراب، ثم اشترك تلميذاه نصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر ومعهما الحسن فيما بعد في إدخال الإصلاح الثاني، وهو وضع النقط أفراداً وأزواجاً لتمييز الحروف المتشابهة"[49].

كما يضيف أبو عمرو الداني (ت 444هـ) إلى الأربعة المتقدمين "عبد الرحمن بن هرمز (ت 117هـ)، وعنبسة الفيل، وميمون الأقرن، ويعتقد أن هذه النخبة من الرواد هم "نقطوا المصحف، وأخذ عنهم النقط، وحفظ وضبط، وقيد وعمل به، واتبع فيه سنتهم واقتدى فيه بمذاهبهم"[50]، ولا يبعد أيضاً أن يكون عددهم أكثر مما ذكر، وأن سبب شهرة هؤلاء تكون قد غطت على نظرائهم أو أنهم وجدوا من طلبتهم من يقوم لهم وبالتالي فإن ذكر أعيان منهم بالأسماء لا يعني حصر العدد فيهم.

علاقة أبي الأسود وتلامذته بدرس اللغة

نُعَنْوِن بهذا لأننا نجد من العدميين من يشكك أصلاً في علاقة أبي الأسود وتلامذته بهذا النوع من الدراسات لمجرد وجود قصص يشاكل قصة أبي الأسود مع ابنته أو قصته مع الإمام

(46) البرهان، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988م، ج1/250 وما بعدها.
(47) الدراسات اللغوية عند العرب، محمد حسين آل ياسين، ص55.
(48) الحسن بن أبي يسار أبو سعيد البصري، [انظر مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، دار الفكر، دمشق، ج1/465].
(49) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، دار المعارف، مصر، 1968م، ص38.
(50) الدراسات اللغوية عند العرب، محمد حسين آل ياسين، ص54.

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

رأيت ما يدل على النحو عن أبي الأسود ما هذه حكايته، وهي أربع أوراق أحسبها من ورق صيني هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من أبي الأسود ــ رحمة الله عليه ــ بخط يحيى بن يعمر (ت 129هـ)[54]، وهو أحد تلامذة أبي الأسود، والرواية تؤيد ما قلناه مِن قبل من أن حلقة أبي الأسود شكلت النواة الأولى لحلية بحث طليعية من أنجب طلبته، كان عليها أن تتابع المسيرة، وتكمل مشواراً بدأه.

6. الاعتبار الأخير: يعتقد أصحابه أن ما قام به أبو الأسود لم يكن جديداً على الذهنية العربية بمعنى الجدة التي هي على غير مثال سابق، أو من قبيل الطفرة بل هي بمعنى التجديد وإحياء للقديم يقول ابن فارس مستشهداً: "الدليل على عرفان القدماء من الصحابة، وغيرهم بالعربية كتابتهم المصحف على الذي يعلله النحويون، فإن قال قائل فقد تواترت الروايات بأنّ أبا الأسود أول من وضع العربية، وأنّ الخليل[55] أول من تكلم في العروض، قيل له: إن هذين العلمين قد كانا قديماً، وأتت عليهما الأيام وقلا في أيدي الناس، ثم جدّدهما الإمامان"[56].

إذن فعمل الإمامين تجديدي ــ برأي ابن فارس ــ وعملية إحيائية لما يمكن أن يكون قد قل في أيدي الناس، وقد يكون بسبيل هذا المعنى ما يفهم من رواية وضع النحو التي يرشد فيها الإمام علي﷣ أبا الأسود إلى الخطة الواجب اتباعها، فقد يفهم ضمنياً من هذا الإرشاد ما يكون مظنة لتأييد قول ابن فراس والقول بأن الإمام علي﷣ لم يكن ليشير على صاحبه وهو لا يمتلك رؤية قبلية يرسم في ضوئها مشروع الحل ثم طريقة تلقي أبي الأسود لمبادئ المنهج تدل على أن تصوره للقضية كان واضحاً وإلا كيف يتلقى عنه علماً في حجم النحو من جلسة واحدة كما تروي كتب اللغة والأدب.

ويذكر أبو عمر الداني (ت 444هـ) "أن فكرة النقط لم تكن جديد كل الجدة، فقد كان لأهل المدينة وأهل مكة نقط يختلف عن نقط أبي الأسود تركوه وأخذوا بنقط أبي الأسود الذي سمي أحياناً بنقط البصرة"[57].

إذن فعملية تجريد الحروف من النقط كانت مقصودة لحاجة اقتضتها الثقافة العربية ومن ذلك صنيع الصحابة في كتابة المصاحف حين "جرّدوها من النقط، والشكل ليحتمله ما لم يكن في العرضة الأخيرة مما صح عن النبي ﷺ واعتمدوا هذا ليبقى بعد جمع الناس على ما في المصحف

(54) الفهرست، ابن النديم، تحقيق: رضا تجدد، ج2/46.

(55) يصنف على رأس الطبقة الخامسة "كان الخليل ذكياً، فطناً، شاعراً، واستنبط من العروض ومن علل النحو ما لم يستنبط أحد، وما لم يسبقه إلى مثله سابق، وتوفي الخليل رحمه الله سنة سبعين ومائة، على خلاف [ينظر طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ص47 وما بعدها].

(56) الصاحبي، ابن فارس، ص41.

(57) الدراسات اللغوية عند العرب، محمد حسين آل ياسين، ص54.

نوع من الرفق في القراءة باختلاف الضبط"[58].

ذلك أن الناس في الأمصار كما ــ أبنا من قبل ــ كانوا لا يزالون "يميزون بينها بالسليقة فلا يحتاجون لقراءتها سليمة إلى الشكل بالحركات ولا الإعجام بالنقط"[59].وكان ذلك يتناغم مع مجموع القراءات المفتوحة على أفق التعدد المقرر بالنص والذي يستغرق واقع الجزيرة اللغوي بعامة[60] وبنفس هذه الطريقة المثلى في القراءة "كان نقل المصحف إلى نسخه على النحو الذي كانوا يكتبونه لرسول الله ﷺ ككتابة عثمان وزيد وأبي وسواهم من غير نقط، ولا ضبط"[61].

وما ننتهي إليه أخيراً هو أن نعتبر ما كان يعرفه العرب في هذا المجال في صدر الإسلام يقرب أن ينزل منزلة المبادئ الأولى التي أصلت لنشوء الرؤية النحوية ابتداء، وأن سبب هذا العدول عن هذه المبادئ مدعاته المصالحة التي جعلت الصحابة يسنون "سنة تجريد المصاحف من أي نقط"[62].

ولكن ما الداعي لهذا التجريد وكيف لقي هذا الإجماع؟.

قد يكون مسوغ هذا التجريد ــ فيما نحسب ــ كون عملية النقط بحديّة لم تكن ناضجة بما فيه الكفاية إلى الحد الذي يبعث على الوثوق بها، والاطمئنان من خلالها إلى النصوص لما تشكوه من نقائص واختلالات، الأمر الذي حملهم على إغفالها بالكلية بحيث لو اعتمدت حينذاك لاتسعت معها دائرة الخلاف، ولصدّر عنها أمر الناس أشتاتاً، فاستعيض عنها بسلامة السلائق، وتأصل الملكة البيانية في بيئة تعد لحن العربي خوراً في طبعه، وهذا سبب كاف لعدول أهل المدينة ومكة عن نقطهم واستبداله بنقط البصرة.

غير أن هذا لا يسلمنا إلى إنكار الجهد الإصلاحي الأول الذي نهض به أبو الأسود وتلامذته، وغيرهم من علماء اللغة في مراحل متعاقبة، فكل مساهمة مثلت معلماً بارزاً يسترشد به أهل العلم الذين جاؤوا بعدهم، وخطوة الألف ميل تبدأ بخطوة.

فالمرحلة الدؤلية هي بحق مرحلة استنطاق النص العربي وتقديم مبادئ الإطار النظري الذي مكن من محاصرة مشكلة الإعراب كخطوة مفصلية نحو الإعجام، بإيجاد البديل الإجرائي العملي لإشكالية اللحن الذي بات يلقى بنذره، وصار قاب قوسين أو أدنى أن يذهب بريح الأمة خاصة بعد أن بدأت السلائق في التراجع بفعل المصاهرة الحضارية، وامتزاج الثقافات.

---

(58) مصادر الشعر الجاهلي، ناصر الدين الأسد، ص34.

(59) مناهل العرفان، الزرقاني، ج1/373 وما بعدها.

(60) وعندما كتب عثمان بن عفان رضي الله عنه المصاحف الأئمة وبعث بها إلى الأمصار جعل مع كل منها قارئاً ليقرئ الناس فأمر زيد بن ثابت أن يقرئ الناس بالمدينة، وأرسل عبد الله بن السائب إلى مكة، وعامر بن قيس إلى البصرة، وأبا عبد الرحمن السلمي إلى الكوفة، والمغيرة بن شهاب إلى الشام [ينظر مجلة الموافقات، مقال آراء المستشرقين حول القراءات القرآنية، مصطفى أكرور. ص 176 وما بعدها، المعهد العالي لأصول الدين. الجزائر- العدد الثالث – سنة 1994م.

(61) مصادر الشعر الجاهلي، ناصر الدين الأسد، ص35.

(62) خطوط المصاحف، محمد بن سعيد شريفي، ص63.

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مصطلحات المماثلة
ودلالاتها في الفكر الصوتي عند سيبويه

جيلالي بن يشو (*)

تعريف المماثلة: Assimilation:

لغة: *يقـول ابـن منظور (ت 711 هـ) في مادة (م، ث، ل): "هذا مِثْلُه ومَثَلُه كما تقـول شِبهه وشَبَهُهُ، قال ابن بري: وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين... والمثل: الشبه، تقول: مِثْل ومَثَل، وشِبْه وشَبَه، بمعنى واحد"(1).*

اصـطلاحاً: يعـرفها دانـيال جونز (Daniel Jones) بأنها: "عملية إحلال صوت محل صـوت آخر تحت تأثير صوت ثالث قريب منه في الكلمة أو الجملة، ويمكنها أن تتسع لتشمل تفاعل صـوتين متواليـين ينـتج عـنهما صـوت واحـد مختلف عنهما"(2). وجاء في تعريف بروسنهان Brosnahan بأنهـا: "التعديلات التكيفية للصوت حين مجاورته للأصوات الأخرى"(3)، ويراها أحمد مختار عمر: "تحول الفونيمات المتخالفة إلى متماثلة إما تماثلاً جزئياً أو كلياً"(4).

تـتأثر الأصوات في أي لغة من اللغات بعضها ببعض في البيئة خلال عملية النطق، مما يـؤدي إلـى تغيـير مخـارج بعضها أو صفاتها، لكي تتفق في المخرج، أو الصفة مع الأصوات

*جامعة مستغانم - الجزائر

(1) ـــ لسان العرب، ابن منظور مادة (م ث ل) دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر 1388هـ ـــ 1968م.

(2) An outline of English phonetics-Daniel Jones- W Heffer Sons LTD Cambridge Enhlend 9Th 1972، p217.

(3) الأصوات اللغوية، د. عبد القادر عبد الجليل دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان الأردن ط1 1418هـ ـــ 1998م ص 283.

(4) دراسة الصوت اللغوي، د. أحمد مختار عمر دار الكتب ط3، 1405هـ ـــ 1980م ص 324.

المجاورة. واللغة العربية في تطورها التاريخي عرفت هذا اللون من التأثر، شأنها في ذلك شأن اللغات الأخرى، ولعل من أكثر هذه الظواهر استخداماً في اللغة ظاهرة المماثلة بأضربها وأشكالها المتنوعة[5]، إذ كثيراً ما تستنجد بها لغتنا للتخلص من تنافر أو تباعد يصيب أصواتها في تواصلها، لتحقيق التوازن بين عناصرها ليعم التوافق والانسجام بين أصوات التركيب: "فالمماثلة تطور صوتي يرمي إلى تيسير النطق عن طريق تقريب الفونيمات بعضها من بعض أو إدغامها بعضها في بعض لتحقيق الانسجام الصوتي"[6].

مصطلحات المماثلة عند سيبويه:

المماثلة nioAssimilat من الظواهر الصوتية الضاربة جذورها في أعماق العربية، اهتم بها العلماء العرب النحاة، والصرفيون، وأهل القراءات المختلفة، فرصدوا مظاهرها، وأوجهها المختلفة، ووضعوا لها الكثير من الضوابط والقواعد، إلا أنهم لم يعالجوها معالجة شاملة مستقرة، بل كانت جزئياتها موزعة على أبواب متفرقة، منها ما كان مبثوثاً ضمن بحوثهم لظواهر الإبدال، والإعلال، والإمالة، وغيرها من المسائل الصوتية، والصرفية، والنحوية.

لم يستقر سيبويه (ت 180 هـ) ــ كغيره من اللغويين ــ على مصطلح مقيد لهذه الظاهرة، بل راح ينعتها بجملة من التسميات منها:

* **المضارعة**[7]: عقد سيبويه عنواناً تحت هذا المصطلح سماه: "هذا باب الحرف الذي يضارَعُ به حرف من موضعه، والحرف الذي يضارع به ذلك الحرف وليس من موضعه"[8]، وهو يعني بالحرف الذي من موضعه الصاد الساكنة، إذا كانت بعد دال، فإن تحركت الصاد لم تبدل لأنه قد وقع بينهما شيء: "فأما الذي يضارع به الحرف الذي من مخرج فالصاد الساكنة إذا كانت بعدها الدال، وذلك نحو مصدر وأصدر والتصدير"[9] في هذا النص تتضح ظاهرة المضارعة الصوتية التي يعنيها سيبويه، فهو يرى أن إدغام الصاد في الدال، أو إبدال الدال حرفاً يناسب الصاد كالطاء في نحو مصدر، وأصدر، والتصدير غير ممكن، ويفسر ما حدث في هذه الأمثلة، بأنه مضارعة للصاد بالزاي أي تقريبها منها، أي عن طريق إدناء الصاد المهموسة من الدال المجهورة وهذا

---

(5) حول أنواع المماثلة ينظر:
التطور اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه، د. رمضان عبد التواب ــ مكتبة الخانجي (القاهرة) دار الرفاعي (الرياض)، ط 1404هـ ــ 1998 3م ص 22 ــ 23.

(6) الأزهري اللغوي: صاحب معجم تهذيب اللغة، تأليف الدكتور سميح أبو مغلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ــ عمان ــ الأردن، ط1 : 1998 ــ 1418هـ ــ ص 89.

(7) يدل المعنى العام للفظ المضارعة على المشابهة ورد في لسان العرب "والمضارع المشبه، والمضارعة المشابهة، والمضارعة للشيء أن يضارعه كأنه مثله، أو شبهه.. لسان العرب ابن منظور، مادة (ض ر ع).

(8) الكتاب: سيبويه تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت ط1، 1411هـ ــ 1991 م ج: 4 ص: 477.

(9) نفسه والصفحة نفسها.

بإشــرابها شـيئاً من جهر الزاي الذي يشاركها في المخرج والرخاوة والصفير ويتفق والدال جهراً: "فلمـا كانتا من نفس الحرف أجريتا مجرى المضاعف، والذي هو من نفس الحرف في باب مددت، فجعلوا الأول تابعاً للآخر فضارعوا به أشبه الحروف بالدال من موضعه وهي الزاي لأنها مجهورة غـير مطـبقة، ولم يبدلوها زاياً خالصة كراهية الإجحاف بها للإطباق"[10] وهذا النوع من المماثلة أشار إليه علماء الأصوات والمحدثون وصنفوه ضمن المماثلة المدبرة الجزئية في حالة الاتصال[11].

بعـد أن شـرح سـيبويه ما يعنيه بالحرف الذي يضارع به حرف من موضعه انتقل إلى الحديـث عــن الشـق الآخـر من هذا الباب وهو الحرف الذي يضارع به ذلك الحرف وليس من موضعه، أي ليس من مخرج الصاد والسين والزاي، وهو الشين لأن مخرج الشين طرف اللسان مع مـا فوقــه مــن الحنك الأعلى في حين أن مخرج أصوات الصفير (الصاد ـ السين ـ الزاي) من طرف اللسان، وأطراف الثنايا السفلى[12] ولما كانت الدال في كلمة "أشدق" مجهورة تأثرت بها الشين التــي هــي فــي ـ نظر سيبويه ـ في الهمس والرخاوة كالصاد والسين، فصارت الشين مجهورة فضــارعوها بالزاي: "وأما الحرف الذي ليس من موضعه فالشين لأنها استطالت حتى خالطت أعلى الثنيتيــن وهي في الهمس والرخاوة كالصاد والسين وإذا أجريت فيها الصوت وجدت ذلك بين طرف لســانك وانفــراج أعلى الثنيتين، وذلك قولك أشدق، فتضارع بها الزاي"[13]. في المثال الذي أورده سـيبويه (أشدق) تماثلت الشين مع الدال التالية لها في الجهر، فصارت النظير المجهور للشين، وفي الحقـيقة إنــه يتحدث عن صورة صوتية واحدة، وهي تلك الشين التي كالجيم، وقد وصفها ابن جني بقولــه: "وأمـــا الشــين التي كالجيم، فهي التي يقل تفشيها، واستطالتها، وتتراجع قليلاً متصعدة نحو الجيم"[14] وهذا النوع من المماثلة في الدرس الصوتي الحديث يسمى بالتماثل المدبر الجزئي في حالة الاتصال[15].

* الإبدال أو القلب:

يطلــق سـيبويه علــى المماثلــة الإبدال، وهو عنده لون من التقريب بين الأصوات ليتم الــتجانس والتماثل، من ذلك إبدال الصاد زاياً خالصة في نحو التصدير، والفصد، وأصدرت، فقالوا فـيها: الــتزدير والفزد وازدرت[16] وقد علل ذلك قائلاً: "وإنما دعاهم إلى أن يقربوها ويبدلوها أن

---

(10) المصدر نفسه ص: 478.

(11) يــنظر: التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه. د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة ـ دار الرفاعي الرياض ط1 ـ 1404هـ ـ 1983م ص: 34.

(12) ينظر: الأصوات اللغوية د. عبد القادر عبد الجليل، ص: 130، 131.

(13) الكتاب ـ سيبويه ج4 ص: 474.

(14) الخصائص أبو الفتح بن جني تحقيق محمد علي النجار دار الكتاب العربي بيروت ج2 ص: 133.

(15) ينظر: التطور اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه د. رمضان عبد التواب ص: 34.

(16) ينظر: الكتاب سيبويه ج4 ص: 478.

يكـون عملهـم مـن وجه واحد، وليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد"[17] والذي يقصده سيبويه بأن يكون عملهم من وجه واحد: إبدال الصاد زاياً لأنها أختها في مجموعة الأصوات الصفيرية، والفرق بينهما أن الصاد مهموسة والزاي مجهورة أبدلت زاياً، لتناسب أو تماثل الدال في الجهر.

ومـن السـياقات اللغويـة التي وظف فيها مصطلح القلب للدلالة على المماثلة قلب السين صـاداً، إذا كانـت مسبوقة بصوت مستعلٍ في مثل صقت وصبقت: "أبدلوا من موضع السين أشبه الحـرف بالقـاف لـيكون العمل من وجه واحد، وهي الصاد، لأن الصاد تصعد إلى الحنك الأعلى للإطباق فشبهوا هذا بإبدالهم الطاء في مصطبر والدال في مزدجر"[18] فالصاد من حروف الإطباق، وهـي حرف مستعل لأن اللسان معها يلتصق بالطبق فينتج عن ذل تفخيماً، ومما توصف به حروف الإطباق أنها فخمة، أما قوله "ليكون العمل من وجه واحد"، أي ليكون قبل القاف حرف مستعل فجيء بحرف مستعل يضارع استعلاء القاف وهو الصاد بهدف تحقيق التجانس والانسجام لأنه من الصعب الانتقال من الاستفال إلى الاستعلاء.

* الإدغام:

مـن الألقاب التي خص بها سيبويه أيضاً ما يعرف في الدرس الصوتي الحديث "بالمماثلة الكاملة": الإدغام، ولتعدد أوجه هذه الظاهرة نجد سيبويه خصص تحت باب "الإدغام" الرئيسي أبواباً فرعـية لدراسة مواضيعه المختلفة، فقد عالج في الباب الأول إدغام الحرفين المثلين أسماه: "هذا باب الإدغـام فـي الحرفين المثلين اللذين تضع لسانك لهما موضعاً واحداً لا يزول عنه"[19] وفي الباب الثانـي عالج إدغام الحرفين المتقاربين أطلق عليه اسم: "هذا باب الإدغام في الحروف المتقاربة التي هي من مخرج واحد"[20].

أما الباب الثالث فقد أسماه "هذا باب الإدغام في حروف طرف اللسان والثنايا"[21].

* الإمالة

الإمالـة[22] ظاهرة صوتية تهدف إلى نوع من المماثلة بين الحركات، وتقريب بعضها من

---

(17) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(18) المصدر نفسه ص: 470.

(19) الكتاب ج 4 ص: 437.

(20) المصدر نفسه ص: 445.

(21) نفسه ص: 460.

(22) الإمالـة لغـة من الميل وهو العدول إلى الشيء والإقبال عليه وكذلك الميلان، ومال الشيء يميل ميلاً ومالاً وتمِيالاً (ينظر لسان العرب ابن منظور مادة مال).
واصطلاحاً: جنوح بالفتحة إلى صوت الكسرة، وبالألف إلى صوت الياء وخير ما يمثل هذا التعريف قول ابن الحاجب: "الإمالة أن ينحى بالفـتحة نحو الكسرة". شرح الشافية لابن الحاجب ج 3ص: 4. أو هي نطق الفتحة نطقاً أمامياً (دروس في علم الأصوات العربية جان كانتينو ص: 156). ونحسب أن المعنى الاصطلاحي للإمالة قاصر على أداء المعنى اللغوي وذلك أن الميل عن الفتحة كما يكون إلى الكسرة يكون إلى الضمة، وقد نبه إلى ذلك ابن جني: "وأما ألف التفخيم فهي التي تجدها بين الألف

بعض، وهي وسيلة من وسائل تيسير النطق، وبذل أقل مجهود عضلي، إذ الغرض منها في الأعم الأغلب تحقيق الانسجام الصوتي، الذي يعد ضرباً من المماثلة، وقد صرح بذلك ابن يعيش: "هو تقريب الأصوات بعضها من بعض لضرب من التشاكل"[23] كما ذكر ابن الجزري أن الفائدة منها هي: "سهولة اللفظ، وذلك أن اللسان يرتفع بالفتح، وينحدر بالإمالة، والانحدار أخف على اللسان من الارتفاع"[24].

وقد نبه إلى هذا النوع الحاصل بين الصوائت العديد من النحاة، والقراء القدامى، ونجد دلالة هذا المصطلح عن سيبويه الذي نسبه إلى الخليل: "فزعم الخليل أن إجناح الألف أخف عليهم، يعني الإمالة"[25].

والإمالة عند سيبويه هي تقريب صوت من صوت: "فالألف تمال إذا كان بعدها حرف مكسور وذلك قولك عابد، وعالم، ومساجد، ومفاتيح، وعذافر، وهابيل، وإنما أمالوها للكسرة التي بعدها أرادوا أن يقربوها منها كما قربوا في الإدغام الصاد من الزاي حين قالوا (صدر) فجعلوها بين الصاد والزاي فقرَّبها من الزاي والصاد التماس الخفة"[26]. وتعليلها عنده هو الاقتصاد في الجهد العضلي، وهو ما عبر عنه بقوله: "فكما يريد في الإدغام أن يرفع لسانه من موضع واحد، كذلك يقرب الحرف إلى الحرف على قدر ذلك"[27]. ولا شك أن تقريب الفتح من الكسر فيه من تيسير عملية النطق ما يجعل المتكلم يبذل أقل مجهود عضلي، ويمثل سيبويه لهذه الظاهرة بجملة من الكلمات من مثل: عماد، سربال، شملال، كلاب[28]، فحين نميل ألف "عالم" نكون قد قربنا الألف من كسرة لاحقة وهي كسرة اللام، وهذا تأثر رجعي، إذ تأثرت الألف بالكسرة الموالية لها، أما في "سربال" فقد تأثرت الألف بكسرة سابقة فأميلت وإن كان بينها وبين الكسرة حرف ساكن، ذلك لأن الحرف الساكن عند سيبويه: "ليس بحاجز قوي"[29]، وهذا التأثر تأثر تقدمي، إذ تأثرت الكسرة وهي الحركة الأولى في الألف فأمالته.

ومن صور التغيرات التماثلية الخاصة بالصوائت نذكر ما ساقه سيبويه عن إمالة الألف

والواو نحو قولهم: سلام عليك: وقام زيد وعلى هذا كتبوا الصلواة والزكوة والحيوة بالواو لأن الألف مالت نحو الواو". (سر صناعة الإعراب ج1 ص: 50). وقد نبه المحدثون من علماء الأصوات إلى هذا النوع من الإمالة، ورأى بعضهم أنه كما يمال الفتح إلى الكسر قد يمال إلى الضم (ينظر في اللهجات العربية إبراهيم أنيس ص: 56). وقد درس النحاة والقراء الإمالة فهي عندهم ذات أسماء متعددة فالشديدة تسمى أحياناً التكثير والبطح، والإضجاع، والمتوسطة بين ما يقال لها التقليل والتلطيف (ينظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري ج 2 ص: 24).

(23) *شرح المفصل لابن يعيش ج 9 ص: 54.*

(24) *النشر في القراءات العشر لابن الجزري ج 2 ص: 28.*

(25) *الكتاب لسيبويه ج 3 ص: 278.*

(26) *المصدر نفسه ص: 117.*

(27) *المصدر نفسه والصفحة نفسها.*

(28) *ينظر المصدر نفسه ص: 117.*

(29) *المصدر نفسه والصفحة نفسها.*

للياء يقول: "ومما تمال فيه ألفه قولهم: كيال، وبياع، وسمعنا بعض من يوثق بعربيته يقول كيال كما ترى، فيميل، وإنما فعلوا هذا لأن قبلها ياء فصارت بمنزلة الكسرة التي تكون قبلها، نحو سراج وجمال... ويقولون: شوك السيال والصياح، كما قلت: كيال وبياع وقالوا شيبان وقيس عيلان وغيلان فأمالوا للياء"[30]. تمال الألف إذا سبقت بياء سواء جاورتها في مثل كيال وبياع أو فصل بينهما فاصل في مثل شيبان، وهي هنا بمنزلة الكسرة التي قبلها في نحو سراج وجمال، والكسرة أخت الياء وهذا تأثر تقدمي إذ تأثر الثاني بالأول.

ومن نماذج التأثر الرجعي ما ذكره عن إمالة ما فيه راء نحو: قارب والكافرون، حيث إن الراء تغلب الألف فتؤثر فيه، وتميله، وإنما حدث ذلك لأن الراء مكسورة والكسرة المتأخرة عن الألف تجعله يمال إلى الألف وأبلغ ما تمال فيه الألف نحو الياء إذا سبقها حرف من حروف الاستعلاء، وقد نتصور مدى صعوبة تحقيق كلمة مثل: غارم إذ الغين حرف مستعل، مفخم وما يزيده استعلاء، وتفخيماً الفتحة الطويلة بعد الألف، ثم ينتقل بنا اللسان إلى حرف مُستَفِل، مرقق وهو الراء يقول سيبويه: "ومما تغلب فيه الراء قولك: قارب وغارم وهذا طارد وكذلك جميع المستعلية إذا كانت الراء مكسورة بعد الألف التي تليها، وذلك لأن الراء لمّا كانت تقوى على كسر الألف في فِعال في الجر وفُعَال، لما ذكرنا من التضعيف، قويت على هذه الألفات إذا كنتَ تضعُ لسانك في موضع استعلاء ثم تنحدر وصارت المستعلية هنا بمنزلتها في قِفاف"[31].

الإتباع:

مما سجله اللغويون القدامى ظاهرة أطلقوا عليها: "الإتباع" وهي ضرب من ضروب تأثر الصوائت المتجاورة بعضها ببعض، ويطلق عليها اللغويون المحدثون اسم: "التوافق الحركي Vowel harmony"[32] وهذه الظاهرة تدخل أيضاً في باب المماثلة، وهي مماثلة حركة لحركة أخرى مماثلة تامة.

يعد سيبويه من النحاة الأوائل الذين أدركوا وجود هذا النوع من المماثلة في اللهجات العربية، ودلل عليها مستخدماً لفظ الإتباع حيناً، وواصفاً الظاهرة حيناً آخر، فمن المواطن التي وظف فيها هذا المصطلح قوله: "واعلم أن قوماً من ربيعة يقولون (مِنهِم) أتبعوها الكسرة، ولم يكن المُسَكّن حاجزاً حصيناً عندهم"[33]. استعمل هنا لفظ الإتباع قاصداً به المماثلة في مسارها التقدمي بين كسرة الميم، وضمة الهاء، وقد أطلق اللغويون على هذه الظاهرة اسم "الوهم" يقول جلال الدين السيوطي: "ومن ذلك الوَهْم في لغة كلب يقولون مِنهِم وعَنهِم وبينِهِم، وإن لم يكن قبل الهاء ياء ولا

---

(30) الكتاب لسيبويه ج 4 ص: 121 و122.

(31) المصدر نفسه ص: 136 و137.

(32) ينظر الأصوات اللغوية إبراهيم أنيس ص: 207.

(33) الكتاب لسيبويه ج 4 ص: 196.

كسرة"[34] وعزيت إلى قبيلة كلب وهي من القبائل البدوية التي تميل إلى الانسجام بين أصواتها لأن هذه الظاهرة في هدفها العام تندرج ضمن مماثلة حركة لحركة تسهيلاً لعملية النطق، وإن كان د. إبراهيم أنيس له تفسير آخر حيث يرى أن لهجة كلب من الممكن أن تكون قد تأثرت بمن جاورها من لغات سامية كالآرامية، والعبرية اللتين تؤثران الكسر في مثل هذه الضمائر[35].

كما يستعمل سيبويه مصطلح الإتباع في صيغة الفعل في سياق حديثه عن كسر ضمير المخاطبين يقول: "وقال ناس من بكر بن وائل: من أحلامكِمْ، وبكِمْ، شبهها بالهاء لأنها علم إضمار، وقد وقعت بعد الكسرة، فاتبع الكسرة الكسرة، حين كان حرف إضمار وكان أخف عليه أن يضم بعد أن يكسر وهي رديئة جداً"[36]. رغم أنه يصف هذه اللهجة التي نسبها إلى بكر بن وائل بالرديئة جداً فإنه يعلل هذا الإتباع بأنه أخف على اللسان من الانتقال من كسرة إلى ضمة حين قال: "أتبع الكسرة كسرة" فنص صراحة على أن هذه اللهجة لونٌ من ألوان الإتباع أو الانسجام الحركي يهدف إلى التقليل من الجهد العضلي، وذلك بجعل الحركتين متماثلتين تماثلاً تقدمياً، وتسمى هذه الظاهرة باسم "الوَكْم": "ومن ذلك الوَكْم في لغة ربيعة وهم قوم من كلب يقولون عَلَيْكِم وبكِم، حيث كان قبل الكاف ياء أو كسرة"[37]. ومن معاني الوَكْم الرد الشديد يقول ابن منظور: "وَكَم الرجلَ وكْماً: رده عن حاجته أشد الرد"[38]. ولعل التسمية جاءت من هذا المعنى لأن أصحاب هذه اللهجة يردون الضم إلى الكسر.

ومن صور الإتباع عند سيبويه ما ذكره عن كسر ضمير الغائب المفرد لما قبله من كسرة أو ياء يقول: "اعلم أن أصلها الضم وبعدها الواو، لأنها في الكلام كله هكذا، إلا أن تدركها هذه العلة التي أذكرها لك، وليس يمنعهم ما أذكر لك أيضاً من أن يخرجوها على الأصل فالهاء تكسر إذا كان قبلها ياء لأنها خفية، كما أن الياء خفية، وهي من حروف الزيادة، كما أن الياء من حروف الزيادة، وهي من موضع الألف، وهي أشبه الحروف بالياء، فكما أمالوا الألف في مواضع استخفافاً كذلك كسروا هذه الهاء، وقلبوا الواو ياء، لأنه لا تثبت واو ساكنة وقبلها كسرة، فالكسرة هنا كالإمالة في الألف لكسرة ما قبلها وما بعدها نحو: كلاب وعابد وذلك قولك: مررت بهي قبل، ولديهي مال، ومررت بدارهي قبل، وأهل الحجاز يقولون: مررت بهو قبل ولديهو مال، ويقرءون: "فخسفنا بهو وبدارهو الأرض"[39]."[40].

يعتبر سيبويه أن الأصل في ضمير الغائب أن تعقبه ضمة طويلة وهو يتحدث دائماً عن

---

(34) المزهر في علوم اللغة وأنواعها جلال الدين السيوطي ج 1 ص: 222.

(35) ينظر في اللهجات العربية لإبراهيم أنيس ص: 95.

(36) الكتاب لسيبويه ج 4 ص: 197.

(37) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ج 1 ص: 222.

(38) لسان العرب لابن منظور مادة (و ك م).

(39) سورة القصص الآية: 81.

(40) الكتاب لسيبويه ج 4 ص: 195.

الواو في هذا الصدد كما لو كان الضمير مكوناً من هاء تليها واو، وحدد المواضع التي كسرت فيها هذه الهاء وذلك إذا كان قبلها ياء أو كسرة، فهذا تأثير مقبل.

ومن مظاهر الإتباع عنده ما ذكره عن كسر الفاء لكسر العين يقول: "وفي فعيل لغتان فَعِيل وفِعِيل إذا كان الثاني من الحروف الستة[41] مطردٌ ذلك فيهما لا ينكسر في فَعِيل ولا فَعِل، إذا كان كذلك كسرت الفاء في لغة تميم، وذلك قولك: لئيم وشِهِيد، وسِعِيد، ونِحيف، ورِغيف... وإنما كان هذا في هذه الحروف، لأن هذه الحروف قد فعلت في يَفْعَل ما ذكرت لك، حيث كانت لامات، من فتح العين، ولم تُفْتَح هي أنفسُها هنا لأنه ليس في الكلام فَعَيْل، وكراهية أن يلتبس فَعِل بفَعَلَ فيخرج من هذه الحروف فعَل، فلزمها الكسر هنا وكان أقرب الأشياء إلى الفتح وكانت من الحروف التي تقع الفتحة قبلها لما ذكرت لك"[42].

يشير سيبويه في هذا النص إلى الانسجام الصوتي وسيلة من وسائل تيسير النطق، وذلك عندما ذهب إلى بعض العرب[43] تكسر فاء الفعل لكسره عينه في فعيل، وهو تأثر رجعي، وإنما دعاهم إلى ذلك دفعاً لمشقة الانتقال من فتح إلى كسر، أو من علو إلى انحدار لأن أصوات الحلق هي أقصى الحروف مخرجاً، وأبعدها في جهاز التصويت، والانتقال بالفتح في حروف من حروف الفم، أو الشفتين إلى الكسر في حرف من حروف الحلق مبعث صعوبة غير يسيرة، فتبعت حركة الفاء حركة العين توخياً للاقتصاد في الجهد العضلي، تحقيقاً للانسجام الصوتي، وهو ما عبر عنه: "فكسرت ما قبلها حيث لزمها الكسر وكان ذلك أخف عليهم حيث كانت الكسرة تشبه الألف، فأرادوا أن يكون العمل من وجه واحد"[44].

ينعت بعض الدارسين المحدثين عملية إتباع حركة الفاء لحركة العين بـ: "مشاكلة التهيؤ"[45] وكأن الفاء تتهيأ لكسر العين، وقد نحسّ بذلك ونحن نردد الصيغة غير ما مرّة لأن اللسان تحدوه رغبة في أن يتخلص من فتح الفاء خاصة في صيغة فعيل التي تعقب فيها كسرة الياء العين وهي كسرة طويلة، فليس غريباً أن نجد تميماً تميل إلى كسر الفاء إتباعاً للعين، ولا يتنافى هذا العزو مع كون الإتباع أو الانسجام الصوتي ميزة من ميزات اللهجات البدوية، وأثراً من آثار السرعة في الكلام.

---

(41) يعني حروف الحلق.

(42) المصدر السابق ج 4 ص: 107 و108.

(43) صرح سيبويه بأن الذين مالوا إلى هذا الإتباع هم تميم، وأضاف غيرهم إلى تميم من جاورهم من سكان نجد وكذلك قيس وأسد يقول صاحب اللسان: "لغة تميم شِهِيد بكسر الشين يكسرون فعيلاً في كل شيء كان ثانيه أحد حروف الحلق، وكذلك سفلى مضر يقولون فِعِيلا، أي بالكسر. قال ولغة شنعاء يكسرون كل فعيل" لسان العرب ابن منظور مادة (ش هـ د).

(44) الكتاب لسيبويه ج 4 ص: 108.

(45) ينظر: الإمالة في القراءات واللهجات العربية د. عبد الفتاح شلبي دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة 1391هـ 1971 م ط 2 ص: 255.

خاتمة:

من كل ما تقدم من وصف سيبويه لظاهرة المماثلة، نخلص إلى النتائج التالية:

1 ـ إن مصطلح المماثلة ورد عند سيبويه في تحليله لقضايا لغوية: صوتية، وصرفية، ونحوية، ودلالية.

2 ـ تناول سيبويه مصطلح المماثلة في أكثر من موضع من كتابه، وتحدث عما يحدث من تأثر الأصوات المتجاورة بعضها ببعض.

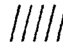
3 ـ لم يخص سيبويه هذه الظاهرة بمصطلح مقيد لها، مثل المضارعة، بل جاءت مظاهرها موزعة على أبواب متفرقة، وبتسميات متباينة كالإبدال، والقلب، والإدغام، والإمالة، والإتباع...

4 ـ إن هذا التعدد في المصطلحات للظاهرة الصوتية الواحدة لا يعني غياب فكرة المصطلح، أو عدم نضجها لدى سيبويه، أو لدى غيره من أئمة اللسان العربي، بل العكس من ذلك فقد اختار أكثر الألفاظ استغراقاً لمعانيه المراد التعبير عنها، لتفسير الكثير من المسائل اللغوية.

5 ـ إن تخصيص سيبويه غير مصطلح لظاهرة صوتية واحدة لا يعني أن أحد المصطلحات متطور عن الآخر، أو أدق منه، بل لقد سيقت جميعها لأداء المعنى.

6 ـ تحدث سيبويه عن المماثلة بين الصوامت، كما تحدث عن المماثلة بين الصوائت، كحديثه عن مماثلة فتحة عين المضارع مما لامه، أو عينه حرف حلقي.

7 ـ نقول أخيراً إن معالجة سيبويه للمماثلة لا تبتعد كثيراً عن الدراسات التي قيد بها علماء الأصوات المحدثون هذه الظاهرة، فعلينا أن نستثمر هذه الجهود الرائدة، ونحسن توظيفها في ضوء المنهج الصوتي الحديث.



المصادر والمراجع:

ـ *القرآن الكريم: رواية ورش، دار الشروق: 1402 هـ ـ 1982م.*

ـ *الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة: ط 4ـ 1981م.*

ـ *الأصوات اللغوية: د. عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء للنشر والتوزيع عمان، الأردن، ط1، 1998م.*

ـ *الأزهري اللغوي: تأليف الدكتور سميح أبو المغلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: عمان ـ الأردن: ط1 ـ 1418هـ ـ 1998م.*

ـ *الإمالة في القراءات واللهجات العربية: د. عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة: ط2 ـ 1391 هـ ـ 1971م.*

ـ *التطور اللغوي، مظاهره وعلله وقوانينه: د.*

رمضان عبد التواب ـ مكتبة الخانجي (القاهرة)، دار الرفاعي (الرياض)، ط 1404هـ ـ 1983م.

ـ الخصائص: أبو الفتح بن جني تحقيق محمد علي النجار دار الكتاب العربي بيروت.

ـ دراسة الصوت اللغوي: د. أحمد مختار عمر دار الكتب ط 3، 1405هـ ـ 1980م.

ـ دروس في علم الأصوات العربية: جان كانتينو، ترجمة الأستاذ صالح القرمادي، نشرات مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية ـ تونس 1966م.

ـ سر صناعة الإعراب: ابن جني، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم دمشق سوريا، ط1، 1405هـ ـ 1985م.

ـ شرح شافية ابن الحاجب: تأليف الشيخ رضي الدين الاستراباذي، دار الفكر العربي، بيروت لبنان، 1395هـ ـ 1975م.

ـ شرح المفصل: ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، ب. ط.

ـ في اللهجات العربية: إبراهيم أنيس مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ط 9 ـ 1995م.

ـ الكتاب، سيبويه، ت عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط1، 1411هـ ـ 1991م.

ـ لسان العرب: ابن منظور دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباع والنشر 1388هـ ـ 1968م.

ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين السيوطي شرحه وضبطه وعنون موضوعات وعلق حواشيه محمد أحمد جار المولى، علي بجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم: دار الجيل: بيروت ـ لبنان 1986م.

ـ النشر في القراءات العشر: ابن الجزري، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان ط1، 1418هـ ـ 1998م.

ـ المراجع الأجنبية:

An outline of English phonetics-Daniel (1) Jones- W Heffer Sons LTD Cambridge Enhlend 9Th 1972.

جهود علماء دمشق في الحديث

في القرن الرابع عشر الهجري

د. بديع السيد اللحام(*)

الحمد لله *رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.*

أما بعد: فلقد كانت السنة النبوية المرآة الصافية التي انعكست فيها آيات القرآن الكريم، فأبرزت معانيه ومكنوناته وفق مراد الله تعالى، ثم تمثلت تلك الآيات في حياة النبي ﷺ واقعاً علمياً (كان خلقه القرآن)(1).

وقد أدرك الصحابة الكرام ذلك فتمثلوا حياته ﷺ في نفوسهم حباً وفي حياتهم عملاً وتطبيقاً (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) (الشورى: 52- 53) ولذلك فإن أي عناية بالسنة النبوية هي في حقيقتها عناية بالقرآن الكريم، وكل جهد يبذل في سبيل تنقيتها وتجليتها وتقديمها للدارسين والعاملين هو في الواقع جهد مبذول للعناية بكتاب الله تعالى، ومن أجل هذا ولإبراز دور علماء دمشق في خدمة الحديث الشريف والعناية به وتقديراً لجهود العلماء واستنهاضاً للهمم وشحذاً للملكات رأيت أن أوجه عنايتي لهذا البحث الذي أسأل الله تعالى أن يجعله في حرز القبول، وأن يكون هذا العمل باعثاً ودافعاً لأبناء هذا البلد أن يتابعوا السير وينهضوا بعبء الدفاع عن حديث النبي ﷺ وسنته المطهرة

(*) كلية الشريعة، جامعة دمشق.

(1)- أخرجه أحمد (24080) وغيره عن عائشة رضي الله عنها.

في وجه الحملات المسعورة للتقليل من شأنها وصرف الناس عن ا لعمل بها، وليعملوا على بعث الكنوز المدفوعة والذخائر الموروثة من بعد طول رقاد، لأن في إحيائها تجديداً للدين على وجه الحقيقة، وهذا التجديد في عزة الإسلام وتقدم المسلمين إذا أصبحت السنة قولاً وعملاً في حياتنا ونفوسنا، وقد عنونته بـ:

جهود علماء دمشق في الحديث في القرن الرابع عشر الهجري

ولم أتوقف عند حدود القرن الرابع عشر بل تجاوزته إلى أيامنا هذه، ولم أحاول استيعاب واستقراء كل ما قدَّمه علماء دمشق من جهود بل انتقيت واخترت، وأما الاستقراء التام فإنني أكاد أجزم انه من الصعوبة بمكان، ولكنني قدَّمت شيئاً من جهدٍ أرجو من الله تعالى أن يوفقني لمتابعته في قادمات الأيام إنه على كل شيء قدير.

وقد افتتحت بحثي هذا بتمهيد موجز أشرت فيه إلى فضيلة دمشق بين البلدان.

ثم أتبعته مباشرة بترجمةِ وجوه العلماء المشتغلين بالحديث في القرن الماضي بدمشق، حاولت أن أركز اهتمامي على بعض المعتنين بالحديث رواية وتدريساً بشكل رئيس.

وبعد ذلك ذكرت وجوه عناية الدمشقيين بالحديث، فعدَّدت هذه الوجوه، ثمَّ سردت شذرة منوعة من مصنفاتهم في الحديث النبوي وعلومه.

أسأل الله أن يجعل هذا العمل في حرز القبول وأن يثيبني عليه ويوفقني لخدمة دينه الحنيف وسنة نبيه وخليله سيدنا محمد ﷺ.

تمهيد:

من المعروف لدى المطلعين على ما ورد في باب الفضائل من الحديث النبوي أنَّ من أصح ما ورد في فضائل المدن بعد مكة المكرمة والمدينة المنورة هو ما ورد في فضائل الشام بعامة ودمشق بخاصة، من ذلك قول النبيُّ ﷺ: [الشَّامِ صفوةُ الله منْ بلادهِ إليْها يَجْتبي صَفْوتَه منْ عبادِهِ فَمَنْ خَرجَ منَ الشَّامِ إلى غيرِها فبسخطَةٍ، ومَنْ دَخلَها منْ غيرِها فبرحمَةٍ][2]. وإذا كانت الشام هي الصفوة فإنَّ دمشق هي صفوة الصَّفوة من بين مدائن الشام، وذلك بإخبار من لاينطق عن الهوى ﴿إنْ هُوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوْحَى﴾ (النجم:4) إذ يقول ﷺ: [إنَّ فُسْطَاطَ المُسْلمين يَوْمَ المَلْحَمَة بالغُوطَة إلى جانب مَدِينَةٍ يُقَالُ لهَا دِمَشْق منْ خَيْرِ مدائن الشام] وفي رواية الحاكم: "خير منازل المُسْلمين"[3].

[2]-أخرجه الطبراني في الكبير (8/171، رقم: 7718) والحاكم (4/509) وصحّحه على شرط مسلم وفيه: "يسوق" بدل "يجتبي" وابن عساكر في تاريخه (1/119) عن أبي أمامة، قلت: وإن صححه الحاكم إلا أنّ في سنده "عُفَير بنُ معدان" ضعيف، كما في مجمع الزوائد (10/59) ولكن له شواهد كثيرة تقوية

[3]- فُسطاط المسلمين: مجتمعهم، وقد أخرج الحديث: أحمد (1218) وأبو داود (4298) والحاكم في المستدرك (4/486) وصحّحه ووافقه الذهبي، والطبراني في الأوسط (3205) وفي مسند الشاميين (589) وابن عساكر (1/219)عن أبي الدرداء. وأخرجه نعيم بن حماد في الفتن (719) وابن عساكر في التاريخ (1/225) عن جبير بن نفير عن أصحاب محمد ﷺ

قالَ العلقمي: هذا الحديث يدل على فضيلة دمشق وعلى فضيلة سكانها في آخر الزمان، وأنَّها حصنُ من الفتن[4].

ومن ثمَّ فقد أصبحت هذه المدينة محطَّ رحال الفضلاء ومحجَّة العلماء وطلاب العلم منذ عصر الصحابة حتى يوم الناس هذا، وقد ذكر المؤرخون أنه دخل دمشق عشرة آلاف عين رأت النبي ﷺ، وقد كان لهذه المدينة الحظ الأوفر من ميراث النبوة على مر العصور، وكانت من أكبر مراكز رواية الحديث والعناية به ولعل تاريخ ابن عساكر- الذي هو بحق أكبر وأوسع تاريخ لمدينة من المدن الإسلامية- أصدق شاهد على ما ذكرت، حيث ضم تراجم حوالي عشرة آلاف عَلَمٍ من الذين نسبوا إلى دمشق حتى عصره، ومعظم المُترجمين من المُسندين والمحدثين وحفاظ السنن، كما يشهد لذلك قول ولي الله الدهلوي[5]: إن الإنسان لو أراد أن يُسنِد حديثاً في عصرنا هذا لا يمكنه أن يجد إسناداً لا يمر بالدمشقيين.

ولم يكنُ القرن الرابع عشر الهجري أقلَّ حظاً من القرون المتقدمة في العناية بالحديث النبوي وعلومه، فقد عرفت دمشق في هذا القرن نوابغ من المشتغلين بالسنة وعلومها والدفاع عنها منهم:

أعلام المشتغلين بالحديث النبوي وعلومه في القرن الرابع عشر الهجري بدمشق:

1 ـ الشيخ بكري العطار: بكري بن حامد بن أحمد بن عبيد أبو بكر العطار الدمشقي، ولد عام (1251هـ) وآل العطار أسرة علمية عريقة بدمشق، وكان والد المترجم من العلماء العاملين، فنشأ الشيخ بكري نشأة علمية ساعدت على إبراز مواهبه الكامنة في وقت مبكر، تلقى الأربعين العجلونية والأربعين النووية على والده، وعلى الشيخ المحدث عبد الرحمن الكزبري، وأجازاه إجازة عامة ولم يتجاوز الثانية عشرة، ثم لازم ابن أخيه الشيخ سليم في الحديث وغيره من الفنون، وروى مسلسلات ابن عقيلة عن شيخ الشافعية عمر الغزي، كما أجازه الشيخ داود البغدادي. تمكن في الحديث النبوي وعلومه حتى أصبح من كبار رجالات المحدثين في عصره ومصره، إذ حفظ المئات من الأحاديث الشريفة وآثار الصحابة والتابعين وتابعيهم، وأتقن أصول الحديث والفرق بين الأحاديث الصحيحة وغيرها، وحضر المسانيد على شيوخه رواية ودراية، وأجازوه، كما حدَّث بها رواته كذلك، وأجازهم، وقد تولى تدريس

، وأخرجه أحمد في فضائل الصحابة (1712) وابن عساكر في التاريخ (222/1، و244- 225) عن جبير بن نفير مرسلاً، وأخرجه أبو داود (4640) وابن عساكر (226/1) عن مكحول مرسلاً. وأخرجه ابن عساكر (227/1) عن معاذ بن جبل. وفي الباب عن عوف بن مالك أخرجه أحمد (23465) والبزار (2724) والطبراني في الكبير (42/18، رقم: 72) والداني في السنن الواردة في الفتن (427) وابن عساكر (222/1- 223) وسنده على شرط مسلم.

(4)- كما في عون المعبود (274/11).

(5)- انظر ثبته اتحاف النبيه فيما يحتاج إليه المحدث والفقيه (50- 51).

البخاري في تكية السلطان سليمان العثماني في أيام الخميس من شهري رجب وشعبان[6] وكانت طريقته في الدَّرس أنَّه يسرد الحديث بسنده من صحيح البخاري، ثم يُبيِّن وجه مطابقة الترجمة للحديث، ناقلاً أقوال الشراح ومناقشاً لها، ثم يتكلَّم على ألفاظ الحديث من الناحية اللغوية والبلاغية، وما يستمد من الحديث من أحكام فقهية، أو مسائل أصولية أو عقدية، ثم يختمه بما يناسب المقام من وعظ وترغيب وترهيب، وقد تصدى لنفع العام والخاص وكان اشتغاله بالتدريس غالب أوقاته، حتى أصبح شيخ الشام بلا منازع، فقل أن تجد طالب علم أو عالماً في دمشق وجهاتها إلا وهو من تلاميذه، أو تلاميذهم، ونبه صيته حتى أصبح رحلة الفضلاء من أصقاع العالم الإسلامي، وقد شغله ذلك عن التأليف، ومن أشهر تلاميذه: الشيخ محمد الباني الذي لازمه حتى وفاته، والشيخ جميل الشطي، والشيخ تقي الدين الحصني، والشيخ جمال الدين القاسمي، وغيرهم من أعلام الدمشقيين، توفي سنة (1320هـ)[7].

2 ـ **الشيخ عبدالله القدومي**: عبدالله صوفان بن عودة بن عبد الله بن عيسى بن سلامة القدومي النابلسي الأثري الحنبلي، ولد عام (1247هـ) في قرية كفر القدوم من أعمال نابلس وبها نشأ وشب على العلم والعمل به، ثم رحل إلى دمشق واشتغل على علمائها وجدَّ حتى امتلأ علماً ونبغ، وكان عمدة شيوخه فيها رواية ودراية الشيخ حسن بن عمر الشطي الدمشقي إمام الحنابلة في بلاد الشام، والشيخ عبد الرحمن الكزبري، والشيخ فالح الظاهري المهنوي المدني، ثم عاد إلى نابلس وانقطع فيها لبث العلم وتعليمه، وهاجر إلى المدينة المنورة عام (1318هـ) وأقام بها وانتفع به كثيرون، وأخذ العلم عنه الراحلون إليها والمجاورون فيها، ثم رجع إلى بلده سنة (1321هـ) وتوفي وهو ساجد، وصفه صاحب فهرس الفهارس بقوله: "الإمام المعمر الفقه المحدث الصالح الناسك العابد الخاشع، أعلم من لقيناه من الحنابلة وأشدهم تمسكاً بتعاليم السلف والاعتناء بحفظ الحديث واستحضارها بألفاظها، مع الانقطاع إلى الله والإنكباب على العلم" ومن أشهر من روى عنه الشيخ عبد الرحمن الطيبي الدمشقي، وغنام الزبيري، والشيخ عبد الله بن محمد غازي الهندي المكي، وعبد الحي الكتاني[8].

3 ـ **الشيخ سليم المستوتي**: سليم بن خليل المستوتي الحنفي الأرناؤوطي الدمشقي، ولد عام (1248هـ) بدمشق في محلة العقيبة، والعقيبة من الأحياء التي اشتهر أهلها بالعلم وأنجبت طائفة كبيرة ممن حملوا العلم والعمل به، فكان لهذه البيئة أثرها بالشيخ المستوتي، فبكر بطلب العلم والأخذ عن الشيوخ، فقرأ صغيراً على والده وعلماء محلته، ثم تابع تحصيله العلمي فقرأ في مختلف العلوم ومنها الحديث رواية دراية على مشايخ كثيرين، منهم الشيخ بكري

---

(6)ـ *أعيان دمشق (410- 411).*

(7)ـ *منتخبات التواريخ (714) أعيان دمشق (409- 412) الكوكب الدري المنير (هامش: 164- 167).*

(8)ـ *فهرس الفهارس (2/939- 940). الأعلام (4/111) المعجم الوجيز (14).*

العطار والشيخ سليم العطار، والشيخ عبد الرحمن الحفار، والشيخ أبو المحاسن القاوقجي، والشيخ أحمد مسلم الكزبري محدّث دمشق، وهو عمدته في الرواية يروي من طريقه أسانيد عبد الرحمن الكزبري الحفيد، عن أبيه عن جده، وهي من عوالي الأسانيد، وكان معيداً لدرس شيخه أحمد في صحيح البخاري تحت قبة النسر بجامع دمشق، ثم تصدى للتدريس، وكانت أغلب دروسه في الحديث النبوي وعلومه، وأقرأ صحيح البخاري مع بداية عام (1265هـ) وأصبح له مزيّد عناية به، وكان من أنبه تلامذته ذكراً الشيخ أبو الخير الميداني الذي أصبح فيما بعد رئيس رابطة العلماء. توفي الشيخ المسوتي سنة (1324هـ) ولم يترك آثاراً علمية، وذلك أنه غلب عليه الزهد والبعد عن السمعة[9]

4- المسند أبو النصر الخطيب: محمد أبو النصر بن عبد القادر بن صالح بن عبد الرحيم ناصرُ الدين الخطيب الشافعي الدمشقي، مسند الشام الفقيه والمحدث المعمَّر، ولد عام (1253هـ)نشأ وترعرع في أسرة علمية فقرأ على والده وجده مبادئ العلوم، ثم على أعيان علماء عصره، ومن أشهرهم الشيخ عمر الغزي، والشيخ هاشم التاجي، والشيخ المحدث عبد الرحمن الكزبري، والشيخ حامد العطار، والشيخ عبد الرحمن الطيبي، ورحل في طلب الحديث وروايته فدخل بلاداً كثيرة منها مصر والحجاز، وجال في بلاد الشام جولة واسعة أفاد فيها واستفاد، وأخذ في رحلاته تلك من البرهان السقا بمصر، ومن الشيخ محمد الكتبي المكي، ومن الشيخين يوسف الغزي ومحمد العزب بالمدينة المنورة، ومن المحدث أحمد الترمانيني الحلبي، ومن أبي المحاسن القاوقجي محدث طرابلس، وغيرهم، ممن ضمَّه حتى أصبح مسند عصره بلا منازع، وأسانيده من عوالي الأسانيد في أيامه، وقد رزق حافظة قوية، بحيث أخبر عن نفسه أنه حفظ في صغره أكثر من خمسة عشر ألف بيت من الأراجيز العلمية، وحفظ نحو عشرة آلاف حديث بأسانيدها، وكان لا يروي حديثاً إلا بالسند، حتى قال فيه الشيخ أبو الخير عابدين: " كان والله حافظ هذا العصر، وبقية مسندي الشام ومصر " وقال الكتاني: " هو الشخص الوحيد الذي رأيته يحدّث حفظاً بكثير من الأحاديث متناً وسنداً منه إلى رسول الله ﷺ، على كثرة من رأيت من أهل المشرق والمغرب" لكل ما تقدم أقبل عليه طلاب الحديث من مشارق العالم الإسلامي ومغاربه، فتوزع طلابه ما بين الهند شرقاً إلى المغرب الأقصى غرباً مروراً بالحجاز واليمن فضلاً عن الشام وأصقاعه، فلا يحصى من قرأ عليه أو استجازه أوكاتبه، في طول البلاد وعرضها، وقد تولى القضاء نحواً من عشرين سنة، إلى أن توفي سنة (1325هـ)[10].

5- الشيخ عبد الحكيم الأفغاني: عبد الحكيم بن محمد نور بن الحاج ميرزا القندهاري الأفغاني ثم الدمشقي، ولد بقندهار عام (1250هـ) وخرج من بلاده شاباً راحلاً في طلب العلم فافتتح رحلته بالهند وتابع جولته في مختلف البلاد الإسلامية وصولاً إلى الحرمين الشريفين حيث

(9)- جامع كرامات الأولياء (104/1) أعيان دمشق (430- 431) الأعلام الشرقية (104/3)

(10)- فهرس الفهارس (162/1- 163) أعيان دمشق (333) منتخبات التواريخ (710) الأعلام (72/7).

جاور مدة قصيرة من الزمن، تحول بعده إلى القدس الشريف، وحطَّ رحاله أخيراً في دمشق مستوطناً، وقد أجازه الشيخ بكري العطار بالحديث المسلسل بالأولية وجميع ما تجوز له روايته، وكانت إقامته في دمشق بدار الحديث الأشرفية مدة نافت على ربع قرن من الزمن، بث خلالها مما أفاض الله عليه من العلوم والمعارف، مع الزهد والتواضع معرضاً عن الدنيا وأهلها، مبتعداً عن المجالس العامة، مستغنياً عن دنيا الناس بكسب يده، حيث كان يعمل بالبناء، ولم يكن يقبل هدية أو عطية من أحد كائناً من كان، حتى من تلامذته، وقد تخرج به نخبة من علماء الشام، من أمثال محمد أديب التقي نقيب الأشراف، وسعيد الطنطاوي، وأبو الخير الميداني رئيس رابطة العلماء، ومحمود العطار، وروى عنه الشيخ عبد القادر بن محمد سليم الكيلاني الاسكندراني، وغيره، وكانت له معرفة واسعة بالحديث وفنونه وإنْ كانت شهرته بالفقه الحنفي أكثر، وكان له اشتغال بالتأليف، فترك عدداً من المؤلفات الدّالة على سعة علمه، ومن أشهرها كتابة "كنوز الحقائق شرح كنز الدقائق" الذي كتب له من القبول والانتشار ما لم يكتب لغيره من شروح الكنز، حتى طُبع في مختلف البلاد الإسلامية (تركيا ومصر والهند وباكستان) إضافة إلى بعض المؤلفات في الحديث وعلومه، توفي المترجم سنة (1326هـ).

6- **الشيخ صالح المُنيِّر**: محمد صالح بن أحمد بن سعيد بن محمد منير الحسيني الدمشقي الشافعي، ولد في دمشق في بيت علم عام (1266هـ) ونشأ في كنف والده فقرأ عليه الحديث، كما قرأ على الشيخ محمود الحمزاوي، وقام بتدريس صحيح البخاري في الجامع الأموي سنة (1278 هـ) بعد الجمعة، وفي سنة (1299هـ) أضيف إليها درس الشفاء للقاضي عياض في شهر رمضان، وقد كان في تدريسه آية باهرة، وبقي في أداء دروسه إلى سنة (1320هـ) وتوفي بالآستانة سنة (1321هـ)[11].

7- **المسند عبد الله السكري**: عبد الله بن درويش الركابي السكري الدمشقي، يرتقي بنسبه إلى بني شيبة، ولد بدمشق عام (1230هـ) وتلقى العلم ورواية الحديث عن عدد كبير من علماء الشام والحجاز ومصر والواردين عليها من غيرها، من أمثال المحدث الكزبري الصغير، وحامد العطار ومحمد أمين عابدين، ومن مصر من الشيخ محمد التميمي والشيخ يوسف الصاري الضرير، وعبد الغني الدمياطي، وعبد الله الشرقاوي، ومن بيروت من عبد الله بن فتح الله وأحمد البربير، وفي الحجاز من الشيخ مصطفى الرحمتي، وغيرهم ممن حواهم ثبته العلمي، وقد قرأ على شيوخه وسمع وأجيز بمصادر الحديث وكثير من الأثبات والمسلسلات والأربعينات الحديثة، وقد عنى بالرواية والسماع عناية فائقة، فقرأ عليه كثير من المشتغلين بالحديث وعلومه وغيره، وتوفي سنة (1329هـ)[12].

8- **الشيخ سليم الكزبري**: سليم بن أحمد مسلم بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن

---

(11)- أعيان دمشق (421- 422).

(12)- ذيل روض البشر (117) منتخبات التواريخ (759) الأعلام (85/4) والمعجم الوجيز للمغاري.

الكزبـــري، ســـليل آل الكزبري ووريث درسهم في الحديث تحت قبة النسر بجامع دمشق، وكان من عادتـــه أن يذكـــر سنده بصحيح البخاري في آخر درسه، ويروي سنده المسلسل بالأولية، والمسلسل بالدمشـــقيين، وذلـــك لأنَّ ســـنده أعلى سند على وجه الأرض في أيامه، توفي سنة (1331هـــ)[13]. وكـــان ولده محمد علي معيداً لدرسه ثم تصدر للتدريس بعده، وبقي فيه إلى وفاته سنة (1333هـــ) وهو آخر من درَّس البخاري في الأموي من آل الكزبري[14] وباشر التدريس بعده تحت القبة الشيخ بدر الدين الحسني.

9- المحـــدِّث الشـــيخ جمـــال الدين القاسمي: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي الحسيني الشافعي الدمشقي، ولد في دمشق عام (1283هـــ) تلقى الحديث وفنونه عن المحـــدث أحمـــد مســـلم الكزبري، وشمس الدين الخاني، وسليم العطار، ونعمان الآلوسي العراقي، وغـــيرهم، وقـــد مهر في مختلف العلوم الشرعية والكونية، وكان صاحب نظرة إصلاحية تأثر فيها باشـــيخ محمد عبده، وقد وصفه الكتابي بقوله: "العلامة المحدث الأصولي النظار" وكتبه الكثيرة تدل علـــى رفعة شأنه وتمكنه، وقد كان له عناية بكتب المُتقدِّمين فعمل على طبع عدد كبير منها وشرحه والتعلـــيق عليه، وتوفي سنة (1332هـــ) وله (49 سنة)، بعد طبَّقت شهرته الآفاق، مخلفاً من الكتب أكثر من سبعين كتاباً[15].

10- المسند أمين السفرجلاني: أمين بن محمد خليل السفرجلاني الحنفي الدمشقي، روى المسلســـل بالأولـــية عـــن الشـــيخ علي الحلواني الرفاعي، وروى الكتب الستة وغيرها عن الشيخ الحمـــزاوي، وأحمـــد مســـلم الكزبري، والعطارين سليم ومحمد حامد، وأبو الخير الخطيب، وأحمد المنـــير، وغيرهم، ممن نظمهم في ثبته "عقود الأسانيد" وروى المسلسل بالمحمدين عن الشيخ محمد المنينـــي، درَّس بمسجد السنجقدار بدمشق، ومن أجلّ من روى عن السفرجلاني عبد الحي الكتاني، وتوفي سنة (1335هـــ)[16].

11- المحـــدث محمد بن جعفر الكتاني: محمد بن جعفر بن إدريس بن الطائع بن إدريس الكتاني الحسني الفاسي ثم الدمشقي، ولد بفاس من المغرب عام (1274هـــ) ونشأ برعاية والده السيد جعفـــر الكتانـــي شيخ الجماعة في بلدة حيث قرأ عليه البخاري مرات، وأخذ العلم وبخاصة الحديث وعلومـــة عن أكثر من ثلاثين، أشهرهم الشيخ محمد المدني بن علي بن جلون، فـــ: "هو الذي دربَّه علـــى الاشـــتغال بـــالعلوم الحديثة وحبَّبها إليه، وهو عمدته وإليه ينتسب" قد رحل المترجم رحلات واســـعة فـــي الشرق والغرب، والتقى كبار علماء عصره من محدثين وفقهاء، واستقر به المقام في دمشـــق ســـنوات طويلة، وتدبَّج مع الشيخ بدر الدين الحسني، ودرَّس مسند الإمام أحمد بن حنبل في

---

(13)- حلية البشر (682/2).

(14)- تاريخ علماء دمشق (318/1).

(15)- أفراد ابنه ظافر كتاباً كبيراً في ترجمته، وينظر: فهرس الفهارس (476/1) الفتح المبين (168/3).

(16)- فهرس الفهارس (871/2- 872) الأعلام (361/1) منتخبات التواريخ (711). الأعلام الشرقية (89/2).

الجامع الأموي، وكان "ممن خاض في السنة وعلومها خوضاً واسعاً، واطلع اطلاعاً عريضاً على كتبها وعويصاتهن بحيث صار له في الفن ملكة وإشراف... وعُرف بملازمة السُّنَّة في هديه ونُطقه، وشدة التثبت في علمه وعلمه، واشتهر أمره في مشارق الأرض ومغاربها، وافتخر أعلامٌ بالأخذ عنه والانتماء إليه" وفي سنة (1345هـ) رجع إلى بلدة فاس، وافتتح تدريس المُسند فيها، وتوفي بعد ستة أشهرٍ في رمضان سنة (1345هـ) تاركاً عشرات المؤلفات والكتب النافعة والمفيدة[17].

12- المحدث الأكبر بدر الدين الحسني: محمد بدر الدين بن يوسف الحسني البيباني المغربي ثم الدِّمشقي، المعروف بالمحدِّث الأكبر، ولد في دمشق عام (1267هـ) من أسرة تنحدر من أصل مغربي، وكان والده الشيخ يوسف من أهل العلم والفضل، نزل دمشق واستوطنها وعمل على استنقاذ دار الحديث الأشرفية من مغتصبيها وإحياء دروس العلم فيها، وقد نشأ الشيخ بدر الدين نشأة دينية خالصة، فبعد أن أتمَّ حفظ القرآن، اعتكف في غرفة والده في دار الحديث والتفت إلى حفظ الحديث، فحفظ الكتب الستة وغيرها، وحفظ ما ينوف على (20 ألف بيت) من أراجيز العلوم المختلفة، كما خاض غمار العلوم الكونية وتمكّن فيها، وسافر إلى مصر والتقى بكبار شيوخها، وروى الحديث النبوي وكتبه عن والده، وعن الشيخ إبراهيم السقا، وهما عمدته في الرواية، كما روى عن غيرهما مثل محمد بن محمد الخاني، وسليم المسوتي، وعلي بن ظاهر الوتري، وفالح الظاهري، وعبد الرزاق البيطار، وأحمد بن عبد الغني عابدين، وغيرهم، وبعد أن اشتهر ذكره تكاثر عليه العلماء وطلاب العلم من مختلف أصقاع العالم يستجيزونه، وهو آخر من تصدر لتدريس الحديث تحت قبة النسر بالجامع الأموي، وكان يحدث فيه يوم الجمعة من بعد صلاتها حتى العصر، وقد حضر هذا الدرس كبار علماء العالم الإسلامي، وقد كان له- رحمه الله- فضل كبير في النهضة العلمية والدينية التي شهدتها بلاد الشام في القرن الرابع عشر الهجري، فما من عالم الآن في دمشق ونواحيها إلا ويرتبط بالشيخ بدر الدين بنسب علمي. توفي في ربيع الأول سنة (1354هـ) ولم يكن له كبير اشتغال بالتصنيف، وإن كان في مقتبل عمره كتب نحو أربعين مصنفاً، ثم توقف عن التأليف والتفت إلى التدريس والتعليم والتوجيه بكليته[18].

13- الشيخ أحمد المخللاتي: شهاب الدين أحمد بن عبد الله بن محمد أبو العباس الشامي الدمشقي ثم المكي الشهير بالمخللاتي، ولد عام (1280هـ) ونشأ يتيماً، وقد حبِّب إليه طلب العلم صغيراً، فقرأ على علماء الشام أمثال الشيخ أبي الفتح الخطيب، وحضر دروس الشيخ سليم العطار في صحيح مسلم والشفاء لعياض، والشيخ أحمد المنيني في صحيح البخاري، وجمال الدين الخطيب في السيرة الشريفة، والشيخ محمد أبي النصر الخطيب في البخاري، وهو عمدته في الرواية، وحضر دروس الشيخ بدر الدين الحسني بدار الحديث الأشرفية، هاجر بعد ذلك إلى مكة المكرمة والتحق بالمدرسة الصولتية وأخذ عن كبار علماء المدرسة ومكة المكرمة والواردين عليها، منهم

---

(17)- مقدمة الرسالة المستطرفة بقلم حفيده محمد المنتصر بن محمد زمزمي، فهرس الفهارس (515/1).

(18)- ترجمة الشيخ بدر الدين لتلميذه الشيخ محمود الرنكوسي، كما أفرده بالترجمة عدد من تلامذته ومعاصريه ومن أتى بعدهم.

الشيخ رحمت الله الهندي، مؤسس الصولتية، والمحدث محمد بن أحمد الفاهاشم الفوتي، والمفتي عباس بن جعفر صديق الحنفي المكي، وزار المدينة المنورة وأخذ عن كبار علمائها والواردين عليها منهم السيد فالح الظاهري، وعلي الوتري، وعبد الله القدومي، ورحل إلى الطائف واستنبول، ثم رحل إلى الهند ودرّس فيها، والتقى بالمحدث الشيخ محمد قيام الدين اللكنوي وسمع منه المسلسل بالأولية، وأجازه عامة بما في ثبته " الباقيات الصالحات" ثم بعد مدة رجع إلى مكة المكرمة مدرساً في بيته فيها وفي الحرم، إلى أن توفي فيها سنة (1362هـ)[19].

14- الشيخ محمود ياسين: محمود بن أحمد بن ياسين الدمشقي، ولد بدمشق عام (1304 هـ) وبدأ حياته بحفظ القرآن الكريم، ثم قرأ العلوم الشرعية على علماء عصره، وكان أكثر تلقيه لعلوم الحديث عن الشيخين بدر الدين الحسني ومحمد بن جعفر الكتاني، الذي قرأ عليه الكتب الستة وثلث المسند للإمام أحمد، وقد اشتغل بالتدريس في مدراس دمشق، وساهم بكتابة المقالات الدينية والتوجيهية في المجلات والصحف مثل مجلة الحقائق ومجلة الهداية ومجلة الفتح، ودبّج بيراعه عدداً من الرسائل والكتب العلمية وخاصة المناهج الدرسية المقررة بالمدارس، توفي سنة (1367هـ)[20].

بعد هذا التعريف السريع ببعض الأعلام من المشتغلين بالحديث وعلومه يحسنُ بنا أنْ نُبرز أهم جوانب العناية بالحديث النبوي وعلومه التي قام بها هؤلاء وغيرهم من علماء دمشق:

وجوه عناية علماء دمشق بالحديث في القرن الرابع عشر الهجري

تعددت وجوه عناية علماء دمشق في هذا القرن بالحديث، ويمكن حصر هذه الوجوه في نقاط ثلاث هي:

أولاً- دراسة الحديث وتدريسه.

ثانياً- التأليف في فنون الحديث المختلفة.

ثالثاً- العناية بما تركه المتقدمون من مصنفات في الحديث وعلومه شرحاً وتعليقاً واختصاراً وتحقيقاً.

أولاً: دراسة الحديث وتدريسه:

لقد كانت عناية الدمشقيين بالتدريس كبيرة جداً فما من عالم ولا مشتغل بالحديث وعلومه إلا كان له الدروس المتعددة في كتاب أو أكثر من كتب الحديث إما رواية فقط، أو رواية ودراية، أو في مصطلح الحديث، وقد كان لبعض هذه الدروس عبق وتميز خاص، حتى كان يحضرها العام والخاص، أهمها الدروس التي كان يقرر فيها صحيح البخاري في الجامع الأموي أو التكية السليمية بدمشق، حيث كان لتدريس صحيح البخاري وقفان:

[19]- تاريخ علماء دمشق (3/171- 173).

[20]- تاريخ علماء دمشق (2/615- 617) معجم المؤلفين السوريين (536).

الأول: لتدريسه تحت قبة النسر بالجامع الأموي عصر كل يوم من الأشهر الثلاثة رجب وشعبان ورمضان، ويقوم بإلقاء هذا الدرس أعلم علماء دمشق، وأقدم من عُرف من المدرسين شمس الدين محمد الميداني الدمشقي المتوفى سنة (1033هـ) وقد وضع الشيخ جمال الدين القاسمي كتاباً في التعريف بمن تولى هذا الدرس حتى عصره بعنوان "اللف والنشر في طبقات المدرسين تحت قبة النسر" كما عرف بهم موجزاً الشيخ عبد الرزاق البيطار في كتابه "نتيجة الفكر فيمن درس تحت قبة النسر" وكان آخر من تولى هذا الدرس الشيخ بدر الدين الحسني (ت: 1354هـ) لكنه لم يتقيد بالتدريس في الأشهر الثلاثة، بل كان يدرس على مدار السنة كل يوم جمعة، من بعد صلاتها حتى دخول وقت العصر.

وقد وصف الشيخ محمد بهجة البيطار من يصلح للتدريس تحت قبة النسر بأن يكون حافظاً لحدود الله، قائماً على إرشاد العقول، وتهذيب النفوس، وتصحيح المعتقدات، وإبانة سر العبادات، وإماطة ما غشي الأفهام القاصرة من غياهب الجهالة، وتراث الضلالة، واقفاً على مقاصد التشريع وحكمته، عالماً مواضع الخلاف والوفاق، سائساً لسامعيه بما يلائمهم من الأحكام، بل هو العامل الأكبر في إخراج الناس من ظلمات الجهالة إلى نور العلم، وتحريرهم من رق الخرافات والوهم، فهو كالسراج إن لم ينتفع بضوئه فلا فائدة في وجوده[21].

الثاني: وقف تدريس البخاري في التكية السليمة في شهري رجب وشعبان، وأصل هذا الوقف أنَّ السلطان سليم كان قد رتب درساً في الوعظ في تكيته وكذلك فعل ولده السلطان سليمان ثم إنَّ الشيخ حامد العطار (ت:1262هـ)، ضمَّ الدرسين درساً واحداً يقرؤه في التكية السليمة، ونقله من الوعظ إلى صحيح البخاري، مقابلة لدرس قبة النسر في جامع بني أمية[22]. وقد تولى تدريس البخاري في التكية عدد من علماء القرن الرابع عشر، منهم الشيخ سليم العطار (ت:1307هـ)، وقد وصف تقي الدين الحصني[23] درسه بأنه كان يتفنن فيه بإلقاء المسائل وأخبار السلف بعبارات تبهر العقول، وتدهش السامع، وكان يتكلم على الحديث من سائر العلوم، ويمزجه بشيء من التصوف، ويأتي بالأحاديث المناسبة له، ويستخرج منها الأحكام، ويبين حجة كل مذهب، وكانت دمشق تفتخر بدرسه.

ومن كتب الحديث التي عنى علماء دمشق بتدريسها: الأصول الستة، ومسند الإمام أحمد بن حنبل، موطأ الإمام مالك، ومسند الإمام الشافعي، ومصابيح السنة للبغوي، والشفاء للقاضي عياض، والجامع الصغير للسيوطي، وتيسير الوصول إلى جامع الأصول لابن الديبع الشيباني، وكنز العمال ومختصر للمتقي الهندي، ومشكاة المصابيح للخطيب التبريزي، والترغيب والترهيب للمنذري. وكانت لهم عناية كبيرة بكتب الإمام النووي: الأذكار ورياض الصالحين وغيرها.

---

(21)- نتيجة الفكر (138).

(22)- حلية البشر (2/680- 681).

(23)- في منتخبات التواريخ (722).

وأمـــا كتـــب الشـــروح فقد درسوا: فتح الباري لابن حجر، وإرشاد الساري للقسطلاني، وشـــرح الكرماني على صحيح البخاري، وحاشية الشرقاوي على مختصر الزبيدي، وشرح النووي على مسلم، ونسيم الرياض وهو حاشية الخفاجي على الشفاء للقاضي عياض، وكذلك شرح ملا علي القـــاري على الشفاء، والفتوحات الربانية على الأذكار النووية لابن علان الصديقي الشافعي، ودليل الفالحين شرح رياض الصالحين لابن علان أيضاً. وغيرها.

وأمـــا في علم مصطلح الحديث، فكان علوم الحديث لابن الصلاح ونخبة الفكر لابن حجر والمنظومة البيقونية وشروحها مدار دروسهم، قلما يتدارسون غيرها.

وقـــد كانت دروس العلم تأخذ أشكالاً، فمن دروس عامة لكل من يحضر صغيراً أو كبيراً، عالمـــاً أو مستمعاً، وغالباً ما تكون هذه الدروس في المساجد أو الزوايا والتكايا، إلى دروس خاصة يحضـــرها طـــلاب العلم، وهي تعقد في الأماكن المشار إليها قريباً بالإضافة إلى المدارس الشرعية والبيوت.

ثانياً: التأليف في الحديث وعلومه المختلفة:

لـــم تكـــن سوق التأليف في هذا القرن مزدهرة بين علماء دمشق، وذلك أن معظم العلماء توجهـــوا إلى مضمار التعليم والتوجيه، بغية تعميم الثقافة الإسلامية في مواجهة مدارس التبشير التي بدأت تشق طريقها في العالم الإسلامي في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين،/ ومن هنا فإننا نلاحظ أن ما تركه علماء دمشق في هذا القرن من مؤلفات في مختلف الفنون والعلوم لا يتناسب مع مكانتهم العلمية، إلا القليل منهم.

هذا ويمكننا أن نقسم مؤلفاتهم الحديثية إلى ثلاثة أقسام:

أ: الأثبات والمشيخات

ب: المجموعات الحديثية.

ج: كتب في المصطلح وعلومه.

أ. الأثبات والمشيخات:

إنَّ ممـــا تميزت به علوم الحديث في الإسلام عنايتها بالرواية والإسناد، الذي يعد من أبرز خصائص هذه الأمة، وقد كان السلف الصالح يرون أن الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ماشاء، يقول ابن المبارك: "مثل الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلم"[24]

ويقـــول ســـفيان الـــثوري: "الإسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن معه سلاح بأي شيء يقاتل" ويقول مرتضى الزبيدي: "ثبت عند أهل الفن أنه لا يتصدى لإقراء كتب السنة والحديث قراءة دراية

(24)- مقدمة مسلم (10)

أو تبرك ورواية إلا من أخذ أسانيد تلك الكتب عن أهلها[25] ومن هنا برزت عناية المشتغلين بالحديث النبوي بذكر أسانيدهم برواية كتب الحديث، و ما رواه الواحد منهم عن شيوخه من أحاديث، وجمعوها في كتب خاصة اصطلحوا على تسميتها بالأثبات أو المعاجم أو المشيخات أو البرامج أو الفهارس.

وقد كان لعلماء دمشق مشاركة في هذا الفن من التأليف، فقلَّ عالم من علماء دمشق اشتغل بالحديث إلا وله فِهْرِس لمروياته وشيوخه الذين روى عنهم، من ذلك:

1 ـ الجوهر الفريد في علو الأسانيد، ويسمى الكنز الفريد، والعقد الفريد: للشيخ أبو النصر الخطيب (ت:1325هـ) وهو في مجلد وسط، ساق فيه الكثير من الأحاديث المسلسلة والإجازات الحديثية. (مخطوط في ظاهرية دمشق، رقم:137)

2 ـ مختصر الجوهر الفريد: اختصر في الكتاب السابق في جزء وسط، وترجم فيه لنفسه ولمشايخه، وعدَّد رحلاته إلى الأقطار، ثم ساق نصوص إجازات المشايخ، وأسند بعض المسلسلات والمصنفات الحديثية.

3 ـ مشيخة كمال الدين بن حمزة الدمشقي الحسني.

4 ـ عقود الأسانيد[26]: للشيخ أمين السفرجلاني (ت:1335هـ) وهو ثبت منظوم، طبع عام (1319هـ).

5ـ العقد الفريد في اتصال الأسانيد: للشيخ إبراهيم الموصلي (ت:1304هـ).

6 ـ عنوان الأسانيد: لمفتي الشام الشيخ محمود حمزة (ت:1305هـ)، وهو ثبت صغير أسند فيه عدداً من المسلسلات، وكتب الحديث.

7 ـ الطالع السعيد في مهمات الأسانيد: للمحدث الشيخ جمال الدين القاسمي (ت:1332 هـ) وهو كبير، بحيث قال الكتاني عنه: "أوقفني على مسودته، فلم أستوعبه".

8 ـ ثبت الشيخ إبراهيم العطار (ت:1324هـ) يظن بأنه احترق في حريق الأموي سنة (1311هـ).

9 ـ عقود اللآلي في الأسانيد العوالي: للشيخ طاهر الجزائري (ت:1338هـ) طبع عام (1885م).

10 ـ ذيل عقود اللآلي في الأسانيد العوالي لمحمد شاكر العقاد (ت:1222هـ): للشيخ محمد أبي الخير عابدين (ت:1343هـ).

11 ـ ثبت الشيخ حسن جُبينة الدسوقي (ت:1306هـ).

---

(25)ـ فهرس الفهارس (82/1).

(26)ـ وقع عنوانه في معجم المؤلفين السوريين (عقود الأسانيد في مصطلح الحديث)فليتنبه.

12 ـ ثبت الشيخ بكري العطار (ت:1320هـ).

13 ـ تنبيه الأفهام في بيان صور إجازاتي من مشايخ الإسلام: للشيخ عبد الله السكري (ت:1329هـ).

14 ـ مجموعة إجازات الشيخ محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هـ).

15 ـ مجموعة إجازات الشيخ محمد الزمزمي بن محمد بن جعفر الكتاني (ت:1371 هـ).

16 ـ مجموعة كنوز الإسلام: ثبت إجازات وأسانيد الشيخ عبد القادر الكنغراوي (ت: 1349).

17 ـ جزء في الحديث المسلسل بالأولية، للشيخ أحمد المخللاتي (ت:1362هـ). ذكر فيه سنده بهذا الحديث من طرق بدر الدين الحسني، وأبي النصر الخطيب، وسليم العطار، وفالح الظاهري، وعبد الله القدومي، وحبيب الرحمن الهندي، وعلي الوتري، وعبد الباري اللكنوي وعبد الحي الكتاني.

18 ـ الوصل الراقي في أسانيد شيخنا الشهاب أحمد المخللاتي (ت:1362هـ) جمعه له تلميذه المسند محمد ياسين الفاداني.

19 ـ الدرر الغالية في رواية الأسانيد العالية: ثبت الشيخ محمد صالح الخطيب الدمشقي الحسني (ت:1401هـ) طبع مُوجَزه سنة (1390هـ).

20 ـ ثبت إجازات الشيخ حامد التقي (ت:1387هـ) مخطوط في الظاهرية رقم (11223خ).

21 ـ معجم الشيوخ والأقران: للشيخ إبراهيم اليعقوبي، تركه مسودة.

22 ـ التذكرة: ثبت مختصر بأسانيد الشيخ إبراهيم اليعقوبي.

23 ـ فتح العلام بأسانيد ومرويات مسند الشام: ثبت الشيخ أحمد نصيب المحاميد، جمعه له تلميذه محمد عبد الله آل رشيد، بدأه بترجمة للشيخ، ثم ذكر أسانيده عن شيوخه المسندين، فاتصلاته ببعض أثبات الدمشقين، وأسانيد بالكتب العشرة، وغير ذلك، وهو مطبوع.

ب ـ مؤلفات في الحديث رواية ودراية:

وهذا القسم يتضمن المؤلفات التي يجمع فيها الأحاديث النبوية مبوبة على الموضوعات المختلفة، بالإضافة إلى شروح لبعض الأحاديث، وغيرها، وهي في غالبها تتناول الأخلاق والآداب الإسلامية وأحياناً أحاديث الأحكام، ومن هذه المؤلفات:

1 ـ الكواكب الزاهرة في الأحاديث المتواترة: لمفتي الشام الشيخ محمود حمزة الدمشقي (ت:1305هـ).

2 ـ نظم المتناثر في الحديث المتواتر: للشيخ محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هـ)، وهو أوسع كتاب في بابه، حيث ضم أكثر من ثلاثمئة حديث ادعى في كل منها التواتر اللفظي أو المعنوي، وقد ضمنه السيد الكتاني كل ما أورده السيوطي في كتابه "قطف الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة" وأضاف إليه إضافات تتجاوز حجمه، وقدم لـه بمقدمة مفيدة في تعريف المتواتر، وأقسامه، ووجوده، وأحكامه، إلى غير ذلك. وقد طبع بتصحيح مؤلفه.

3 ـ الأخلاق في الكتاب والسنة: للشيخ حسن جبينة الدسوقي (ت:1306هـ).

4 ـ هداية الراغب: مجموع في الحديث للشيخ عبد الله القدّومي (ت:1321هـ)، رتّبه على أبواب صحيح البخاري.

5 ـ الدعامة في أحكام سنة العمامة: للسيد محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هـ)، أورد فيه الأحاديث الواردة في العمامة، وما تدل عليه من أحكام، وهو مطبوع.

6 ـ الأقاويل المفصلة في بيان حديث البسملة: وهو حديث "كل أمر ذي بال..." تكلم فيه السيد محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هـ) على أسانيد الحديث وحكمه، وما يستفاد منه. وهو مطبوع.

7 ـ تنبيه الأبناء من أحاديث خاتم الأنبياء: للشيخ محمود الموقع (ت:1321هـ).

8 ـ إزالة الأوهام بما يستشكل من ترك سيدنا عمر لكتابة الكاتب الذي همَّ به عليه الصلاة والسلام.

9 ـ زبدة الأخبار عن أولاد الكفار: لعله جمع فيه الأحاديث التي رويت في مصير أبناء الكفار الذين ماتوا دون سن التكليف.

10 ـ نصوص حديثية في الثقافة الإسلامية: للأستاذ محمد المنتصر الكتاني، أملية جمع فيها أحاديث تتناول كليات الإسلام.

11 ـ مختارات من عيون السنة: للشيخ محمود ياسين (ت:1367هـ).

12 ـ معتصم مكارم أخلاق السيد المستغاث على حديث "حبب إلي من دنياكم ثلاث" لإسماعيل الخالدي النقشبندي، مطبوع (1329هـ).

13 ـ زبدة الأحكام في الأحاديث والجذام: لأحمد فوزي الساعاتي (ت:1343هـ) رسؤالة في الرد على ما كتبه الطبيب يوحنا ورتبات ـ في كتابة كفاية العوام في حفظ الصحة وتدبير الأسقام ـ حول حديث "فرَّ من المجذوم فرارك من الأسد". مطبوع.

14 ـ درر التعريف بالحب الشريف: شرح حديث " إذا أحب الله عبداً نادى جبريل.."

للشيخ مصطفى المغربي (ت:1304هـ).

15 ــ شرح حديث ابن عباس "احفظ الله يحفظك...": للشيخ أحمد عابدين (ت:1307هـ).

16 ــ رسالة في شرح حديث "السعيد سعيد في بطن أمه": للشيخ أحمد عابدين (ت:1307 هـ).

17 ــ نشر الطي في حديث "حبب إلي": للشيخ عارف المنير (ت:1342هـ).

18 ــ سوابغ النعم في أمية أفضل رسول وأكرم: للشيخ عارف المنير (ت:1342هـ).

19 ــ الحق المبين في أحاديث أربعين فيمن خرج على أمير المؤمنين: للشيخ عارف المنير (ت:1342هـ) مخطوط في الظاهرية (8618).

20 ــ ما روى عن معاوية بن أبي سفيان من أحاديث: للشيخ عارف المنير (ت:1342هـ) مخطوط في الظاهرية (9377).

21 ــ الذخائر الخفية في حديث: "إنما الأعمال بالنية": للشيخ عارف المنير (ت:1342هـ) مخطوط في الظاهرية (10769).

22 ــ الذخيرة الرضية في شرح حديث "إنما الأعمال بالنية: ولعله الكتاب السابق، للشيخ عارف المُنيِّر (ت:1342هـ) مخطوط في الظاهرية (10814).

23 ــ مورد الصفا في شمائل المصطفى: للشيخ عبد القادر الاسكندراني (ت:1362هـ).

24 ــ الأحاديث النبوية في الأخلاق والاجتماع والمدينة: مجموعة أحاديث منتخبة من الكتب الأصول تتناول حياة الفرد المسلم والمجتمع المسلم، جمع حمدي عبيد (ت: 1391هـ). مطبوع.

25 ــ من تراث النبوة في العلم والحكمة والأخوة: حمدي عبيد (ت:1391هـ) وهو عبارة عن (155) حديثاً صحيحاً تتضمن قواعد الإسلام ومواضيع شتى في الأخلاق والعلم والحكمة والقوة وما إليها من اتحاد ومحبة وأخوة، وقد رتبها على حروف المعجم، وأتبع كل حديث بكلمة توضع الغرض منه، مطبوع (1367هـ).

26 ــ الأربعون الميدانية: للشيخ زين العابدين التونسي (ت:1397هـ) جمع فيه أربعين حديثاً وشرحها، وافتتحها بحديث: "سبعة يظلهم الله في ظله..." وسماها الميدانية نسبة إلى حي الميدان بدمشق، حيث ألقى شرح هذه الأحاديث في دروسه في ذلك الحي.

27 ــ الإيذان في فضل وسند الأذان: للشيخ صالح الخطيب (ت:1401هـ).

28 ــ تحقيق الدلالة في معجزات الرسول ﷺ: للشيخ صالح الخطيب (ت:1401هـ).

29 ــ النسائيات: للشيخ محمد صالح فرفور (ت:1407هـ) جمع فيه الأحاديث النبوية

الشـريفة المـتعلقة بأحكام المرأة الفقهية والاجتماعية، وشرحها وبين دلالتها، وهو مطبوع.

30 ـ الأحكـام المرضية من الشمائل النبوية: الشيخ محمد لطفي الفيومي، وهو مئة حديث فـي شمائل النبي ﷺ انتقاها من الجامع الصغير وغيره من كتب الحديث المعتمدة، ثم شرحها شرحاً مقارباً. طبع الجامعة السورية بدمشق (1386هـ).

31 ـ الأخلاق المرضية في الحِكَم النبوية: الشيخ عبد الرحمن الخطيب (ت:1359هـ).

32 ـ من الهدي النبوي الشريف: الأستاذ أحمد مظهر العظمة (ت:1403هـ) مجموعة من الأحاديث المختارة مع شرحها شرحاً موجزاً. مطبوع.

33 ـ رسـالة الحـق من هدى سيد الخلق: للشيخ أحمد القهوجي الرفاعي (ت:1406هـ) سلسلة مكوَّنة من خمس أجزاء يتضمن كل جزء في حدود خمسمئة حديث منتقاة من الكتب الستة ومسند الإمام أحمد، على النحو الآتي: الأول في الاجتماعيات والأخلاق العامـة، الثانـي: في العبادات، الثالث: في المعاملات، الرابع في الأدعية الأذكار، الخـامس: أفـراده للصلاة التي هي صلة بين العبد وربه. أورد الأحاديث في أعلى الصفحات، وشرحها شرحاً مقتضباً في أسفل الصفحة، مبيناً دلالتها الفقهية على وجه الاختصار، وترجم في آخرها لأشهر أئمة الحديث.

34 ـ سعادة الدارين في بر الوالدين: ذكر الآيات القرآنية الحاثة على بر الوالدين، ثم سرد ما ورد من الأحاديث في هذا الموضوع.

35 ـ قبس من نور محمدﷺ: للدكتور محمد فائز المط، (2121) حديثاً مختارة من مختلف المـوارد الحديثـية، راعـى المؤلف في اختيارها الأبحاث الضرورية لكل فرد من الـناس، وشـملت أبحـاث العقـيدة والعـبادة وحسن الخلق والمعاملات والعمل... والأحاديـث محذوفة الأسانيد وقد اكتفى المؤلف بذكر رواة الحديث ومخرجيه. طبع مرات عدة.

36 ـ قبسات من هدى النبوة: الأستاذ الدكتور محمد عجاج الخطيب، (147) حديثاً مختارة موزعـة علـى سـبعة وأربعين فصلاً تتناول العبادات والجهاد والآداب والفضائل والرقائق وغير ذلك مما يحتاج إليه المسلم، مع شرحها شرحاً موجزاً. مطبوع.

37 ـ الأحاديث المختارة من جوامع الإسلام: للدكتور نور الدين عتر.

38 ـ هـدي النبي ﷺ في صلوات الخاصة: للدكتور نور الدين عتر، جمع فيه ثلاث عشرة صـلاة لهـا حكـم خـاص أو هيئة خاصة ـ وهي صلاة العيدين والجمعة والوتر والتراويح والمسافر والاستسقاء والكسوف والخوف والمريض والجنازة والاستخارة والتسبيح ويقوية الحفظ ـ ودرسها في ضوء السنة النبوية. مطبوع.

39 ـ دراسات تطبيقية في الحديث النبوي (العبادات والمعاملات): للدكتور نور الدين عتر، جمع فيه مجموعة من أحاديث الأحكام وشرحها شرحاً تحليلياً تناول السند والمتن. مطبوع.

40 ـ دراسات منهجية في الحديث النبوي (الأسرة والمجتمع): للدكتور نور الدين عتر، شرح تحليلي لعدد من الأحاديث المختارة في موضوع الأسرة وما يلتحق به. مطبوع.

41 ـ أحاديث الأربعين القدسية: أديب الجراح. مطبوع.

ج ـ مصطلح الحديث وفنونه:

ويتضمن الكتب التي تناول علوم الحديث وفنونه مجتمعة ومفردة، وكذلك الدراسات الحديثية المعاصرة التي تتضمن مناقشة الشبهات المثارة في هذا المضمار، ومن هذه المؤلفات أذكر:

1 ـ رسالة في مصطلح الحديث: للشيخ محمد الشطي (ت:1307هـ).

2 ـ الجواهر واللآل في مصطلح أهل الحديث ومراتب الرجال: للشيخ عبد الله الركابي السكري (ت:1329هـ).

3 ـ القول الواثق في أصول حديث النبي الصادق ﷺ: عبد الباقي الأفغاني نزيل دمشق (ت:1325هـ).

4 ـ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: للشيخ جمال الدين القاسمي (ت:1332هـ) رتب الكتاب على مقدمة وعشر أبواب وخاتمة، واعتمد في جمع مادته على عشرات الكتب في مختلف العلوم والمعارف الإسلامية ابتداءً بكتب الفن وانتهاءً بكتب التصوف، مروراً بكتب الأصول والفقه والحديث والتفسير والمنطق...، وقد تجلت في هذا الكتاب قدرة المؤلف على أحسن الترتيب والتبويب، علاوة على القدرة الفائقة في التنسيق بين عدد كبير جداً من النقول التي أحسن اختيارها ثم سلكها في عقد واحد متناغم تشعر معه بانسجام تام بين تلك النقول، وقد تجلى من خلال هذا الكتاب المنهج الإصلاحي الذي كان المصنف يدعوا إليه متأثراً فيه بالشيخ محمد عبده، لذلك لا نجد عنده وقفات ترجيح في المسائل التي يقع فيها الخلاف إلا في مواطن قليلة، كما أننا نجد تأثره الواضح بنظرة علماء أصول الفقه إلى مباحث هذا العلم، فعلى سبيل المثال ذكر الحديث الموقوف مع أنواع الحديث الضعيف، وذلك لأنه ليس بحجة للعمل عند كثير من الأصوليين، بل هو من المصادر المختلف في حجيتها عندهم (مذهب الصحابي) وأرى من المناسب أن أسرد عناوين الأبواب، ليُتعرف من خلالها على منهج المؤلف في ترتيب مباحث هذا العلم، وكيف استطاع أن يوظفه لبثه فكرة الإصلاح، فالباب الأول في التنويه بشأن الحديث، والباب الثاني في معنى الحديث،

والثالث في بيان علم الحديث، والرابع في معرفة أنواع الحديث، افتتحه بالكلام على الحديث الصحيح والثمرات المجتناة من شجرته المباركة، وأتبعه بالكلام عن الحديث الحسن، فالضعيف، رجّح من خلاله عدم جواز العمل بالضعيف مطلقاً، ثم ذكر الأنواع المشتركة بين الصحيح والحسن الضعيف، فالأنواع المختصة بالحديث الضعيف، افتتحها بالكلام على الحديث المرسل واختتمها بالكلام على الموضوع وحكم روايته والرد على القائلين بالتصحيح الكشفي، وأفراد الباب الخامس لمبحث الجرح والتعديل ومسائله، والسادس لمباحث الإسناد، ذيّله بالكلام على فوائد الأسانيد المجموعة في الأثبات، وثمرة رواية الكتب بالأسانيد في الأعصار المتأخرة، وتوسُّع الحفاظ رحمهم الله في طبقات السماع وأثره، في الباب السابع تكلم عن رواية الحديث بالمعنى، وجواز رواية بعض الحديث بشروطه، وسرّ تكرار الحديث في الكتب الحديثية، وذكر الخلاف في الاستشهاد بالحديث على اللغة والنحو، وتكلّم في الباب الثامن في آداب المحدث وطالب الحديث والمسائل التي تتبع ذلك، وأما الباب التاسع فتناول فيه كتب الحديث مبيناً طبقاتها ورموزها، وقراءتها،... وكان محور الباب العاشر فقه الحديث، بيّن فيه وجوب العمل بالحديث، وقاعدة الشافعي في مختلف الحديث، والناسخ والمنسوخ،... وختمه ببيان وجوب موالاة الأئمة المجتهدين، إلى غير ذلك من المباحث، وفي خاتمة الكتاب تحدّث عن سبيل الترقي في علوم الدين، ووصية الغزالي في معاملة المتعصبين، ثم أورد تتمة في مقصدين، المقصد الأول في أن طلب الحديث أن يتقى به الله عز وجل، وأن طلب الشارع للعلم لكونه وسيلة إلى التعبد به، والمقصد الثاني فيما روى في مدح رواية الحديث ورواته...

5 ـ الكوكب الحثيث في مصطلح الحديث: للشيخ أمين السفرجلاني (ت:1335هـ).

6 ـ ما لا يسع المحدث جهله: للشيخ محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هـ).

7 ـ رسالة في مصطلح الحديث: لمفتي الشام الشيخ محمد عطاء الله الكسم (ت:1357 هـ).

8 ـ رسالة في مصطلح الحديث: للشيخ محمود ياسين (ت:1367هت) مطبوعة.

9 ـ رسالة في أصول الحديث: للشيخ محمد أبو الخير الميداني (ت:1380هـ) وهي على طريقة السؤال والجواب.

10 ـ توجيه النظر في أصول علم الأثر: للشيخ طاهر الجزائري (ت:1338هـ) كتاب ضخم جامع، أسسه مؤلف ـ رحمه الله ـ على التزام تحقيق المباحث الإصلاحية، فحفل الكتاب بالموضوعات الهامة والعبارات المرصوصة، ويكثر المؤلف من النقول وهو طويل النفس في مناقشة المسائل الخلافية، حيث نجده يلخص كتاباً بأكمله ويودعه طيات كتابه، كما صنع عند بحث المعلول حيث لخص كتاب العلل لابن حاتم

وأدرجه في طيات كتابه، ولخص في مبحث الحديث الحسن كتاب معرفة علوم الحديث للحاكم، وهو في تلخيصه منتخب ومعلِّق وموجِّه إلى فوائد ونكت لا تجدها في الأصل المُلخَّص، وقد نقل نقولاً مطوّلة من كتب الأصول والمصطلح وغيرها، مما جعل حجم الكتاب يتضخم، وعندما يناقش مسألة فإنه يطيل في تحقيقها وتمحيص الأقوال فيها ومناقشة أدلتها حتى يمكن أن نُفرد كلَّ مسألة ناقشها المؤلف في هذا الكتاب برسالة مستقلّة، ومما يميِّز به عن كتب المصطلح إفراده الكلام عن المتواتر بتوسُّع، وكذلك أفرد بحث الرواية بالمعنى وبحث التعارض والترجيح بما لا تجده في غيره من كتب هذا الفن، وقد ضمَّ الكتابُ مباحثَ ليست من علم المصطلح، ولكنها من تمام ثقافة قارئة ومتقنه، كمبحث الخط العربي، وعلائم الفصل، والكلام في الحركات العربية في الكلمة، والوقف والابتداء، وعلائم الوقف، والسجع، والإدماج في الشعر، وغير ذلك من المباحث المفيدة. والخلاصة فإنه كتاب لا نظير له في منهجه وأسلوبه، وتشعب موضوعاته. مطبوع بتحقيق شيخي الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى. وقد ترجم إلى اللغات الأجنبية.

11 ـ مبتدا الخبر في مبادئ علم الأثر: كتاب مختصر للشيخ طاهر الجزائري (ت:1338 هـ) مطبوع.

12 ـ الإيضاح في تاريخ الحديث وعلوم الإصلاح: للشيخ محمد سعدي ياسين (ت:1396 هـ) اشتمل على تاريخ السنة النبوية ومكانتها من كتاب الله تعالى، ثم أنواع علوم الحديث. مطبوع.

13 ـ لمحات في أصول الحديث والبلاغة النبوية: للدكتور محمد أديب الصالح. مطبوع.

14 ـ منهج النقد في علوم الحديث: لأستاذي الدكتور نور الدين عتر، نهج فيه الأستاذ حفظه الله تعالى منهجاً جديداً مبتكراً غير مسبوق، مع المحافظة على قواعد هذا الفن وأصوله وضوابطه، مما يدل على تمكن المؤلف من ناصية هذا الفن، ويجعله في مصاف المجددين في محال التصنيف وجودة التنظيم والترتيب، فهو: "ينقل مسائل هذا العلم من التفرق إلى التكامل، ويأخذ بالقارئ من الجزيئات المبعثرة إلى النظرية المتكاملة المتناسقة التي تتآلف فيها أنواع علوم الحديث كافة، لتبدو في مجموعها منطقة بتسديد وإحكام نحو الغاية المنشودة". مطبوع.

15 ـ الإيضاح في علوم الحديث والإصلاح: للدكتور مصطفى الخن والدكتور بديع السيد اللحام، لوحظ فيه زيادة بسط وإيضاح للقواعد بالأمثلة التطبيقية، وربط أنواع علوم الحديث ببيان وجه العلاقة بينها.

16 ـ معجم المصطلحات الحديثية: للدكتور نور الدين عتر، وهو أول معجم من نوعه، ذكر فيه المصطلحات الحديثية، ودلالاتها اعتماداً على أربعة مصنفات رئيسة في هذا

الفــن، وقد رتب المصطلحات على حروف المعجم، وهو مترجم إلى الفرنسية، طبعه مجمــع اللغــة العربــية بدمشــق، وقد حاز هذا المعجم على الجائزة الأولى لمسابقة الدراسات الحديثية للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم..

17 ــ علم الحديث والدراسات الأدبية: للدكتور نور الدين عتر، اختصر فيه علوم الحديث، وأتــبعها بدراســة عن البلاغة النبوية، ومميزاتها ومنهج دراستها، ثم ذكر بمجموعة نصوص تطبيقية.

18 ــ أصــول الحديــث (علومــه ومصطلحه): لأستاذي الدكتور محمد عجاج الخطيب، عــرض فــيه علــوم الحديث عرضاً مدرسياً، وصدَّره بلمحة موجزة عن حفظ السنة واهــتمام العلماء بها وختم كل علم من علوم الحديث بذكر المصنفات التي ألفت فيه. وقد طبع مرات كثيرة، بعضها بعنوان: "الوجيز في علوم الحديث ونصوصه" أضاف في نهايته مجموعة من النصوص الحديثية تتضمن قواعد الإسلام الكلية.

19 ــ فــتح الفــتاح وثغر النرجس الفواح في علم الإصلاح: منظومة في مصطلح الحديث الدكتور محمد عبد اللطيف فرفور. مطبوع.

20 ــ المدخل إلى أصول السنة: للدكتور معروف الدواليبي. مطبوع.

21 ــ الموجز في مصطلح الحديث: للشيخ موسى العربي النووي. مطبوع.

22 ــ فــي الحديــث النبوي: للشيخ مصطفى أحمد الزرقاء، مجموع محاضرات في علوم الحديــث ومصــطلحه، أعقبها بنصوص مختارة من الحديث الشريف تصلح كأساس لتحليل أسلوبه ودراسة نصوصه. مطبوع عام (1372هـ).

23 ــ الســنة ومكانــتها في التشريع الإسلامي: للدكتور مصطفى السباعي (ت:1384هـ) بيَّــن فــي بابــه الأول الأدوار التاريخية التي اجتازتها السنة النبوية، وجهود العلماء المســلمين في المحافظة عليها وتنقيتها، وتحميصها، وناقش في الباب الثاني ما أورده المــتحاملون على السنة في القديم والحديث ــ وخاصة أهل الاستشراق وأتباعهم من المســتغربين ــ مــن شبه وأكاذيب لتضليل المسلمين، وقد امتازت مناقشاته بالروح العلمية الرصينة الهادئة التي يستبين بها وجه الحق، وتتضح طلعة السنة البهية بيضاء مشــرقة نقــية ليلها كنهارها، وأفرد الباب الثالث للكلام عن مرتبة السنة في التشريع الإســلامي، مــن خــلال فصــول ثلاثة، الأول في مرتبة السنة مع الكتاب، والثاني بعنوان: كيف اشتمل القرآن على السنة، والثالث في نسخ السنة بالقرآن ونسخ القرآن بالســنة، وخــتم الكتاب بشذرة من تاريخ أشهر علماء الإسلام من مجتهدين ومحدثين ممــن كان لهم الأثر البارز في حفظ السنة وتدوينها، أو في الرجوع إليها في استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها، وهذا الكتاب بما يشتمل عليه من حقائق علمية تضع السنة موضعها من الشريعة الإسلامية، ويشكل حصناً أمام دعاة الباطل الذين يرمون

إلى هدم الدين والتلاعب بمصادره الأصلية تحت اسم التجديد.

24 ـ السنة المطهرة والتحديات: عالج فيه الأستاذ الدكتور نور الدين عتر بعض الشبهات التي أثيرت وتثار حول السنة النبوية. مطبوع.

25 ـ مجموعة في أسماء رجال الحديث: للشيخ محمد سعيد البرهاني (ت:1386هـ).

26 ـ مختصر في الجرح والتعديل: للشيخ محمود حمزة الحمزاوي مفتي الشام (ت:1305 هـ).

27 ـ الجرح والتعديل أو ميزان الجرح والتعديل: للشيخ جمال الدين القاسمي (ت:1332 هـ) تحدث فيه عن قاعدة المحدثين المحققين في الرواية عمن رمي بنوع بدعة، وقد بين سبب تأليفها بقوله: "هذا بحث جليل، ومطلب خطير، طالما جال في النفس التفرغ لكتابة شيء فيه يكون لباب اللباب في هذا الباب الذي اختلف فيه الناس لمّا غلب التعصب على النفوس، ونبذوا مشرب كبار المحدثين رواة السنة، وهداة الأمة، حتى سنحت لي فرصة كتابة ترجمة حافلة للإمام البخاري، جعلتها مفصلة بتراجم منوعة، كان منها: تخريج البخاري عمن رمي بالابتداع، وهم الذين أسميتهم المُبْدَّعين، ذكرت ثمة ما يناسب المقام، ثم رأيت أن المقام يستدعي زيادة بسط وإسهاب، ودرء شبه واحتمالات أوردها بعض الفقهاء خالف فيها الحقيقة، فخشيت أن يطول بإيرادها في ترجمة البخاري الكلام، ويشبه الخروج عن الموضوع، فأفردت تتمة البحث في مقالة خاصة تحيط به من أطرافه، وتردّه من أنحائه، وهذا البحث على شكل مقاولات في مجلة المنار، ثم جُمع منها وأُفرد بالطبع.

وقد تعرض بالرد على هذا الرسالة بعض الكاتبين برسالة سماها "عين الميزان" فقام تلمذ المؤلف الشيخ محمد بهجة البيطار رحمه الله تعالى بالجواب عن شيخه القاسمي في رسالة سماها:

28 ـ نقد عين الميزان: طبعت سنة (1331هـ).

29 ـ أصول الجرح والتعديل: لأستاذي الدكتور نور الدين عتر، مطبوع.

30 ـ نقد النصائح الكافية على تعديل معاوية: للشيخ جمال الدين القاسمي (ت:1332هـ)، ردّ فيه على من كتب في جرح سيدنا معاوية، ببيان تعديله وقبول مرويه ومروي الصحابة الذين كانوا معه، وبيان الاعتدال والإنصاف في هذا الباب، وهو ما عليه عامة أهل الحديث وأئمته سلفاً وخلفاً دون منازع. وهذا الرد طبع عام (1911م).

31 ـ حياة الإمام البخاري: للشيخ جمال الدين القاسمي (ت:1332هـ)، مطبوع.

32 ـ الإمام الترمذي والموازنة بين جامعة وبين الصحيحين: للدكتور نور الدين عتر، ترجم فيه ترجمة حافلة للترمذي رحمه الله كما ترجم للشيخين البخاري ومسلم، ثم

درس مناهج الأئمة الثلاثة في كتبهم المشهورة، بمنهج نقدي مقارن، وعقد فصولاً مهمة في الكلام على الإسناد في جامع الترمذي، وفقه الترمذي... مطبوع.

33 ــ الخطيب البغدادي مؤرخ بغداد ومحدثها: للدكتور يوسف العش (ت:1387هــ). مطبوع.

34 ــ الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي وجهوده في الحديث وعلومه: لكاتب هذه السطور.

35 ــ أبو هريرة رواية الإسلام: للدكتور محمد عجاج الخطيب، ردّ فيه على الشبهات والطعون التي أثيرت حول هذا الصحابي. الجليل رضي الله عنه ومروياته من قِبَل بعض الكتاب وحملة آراء المستشرقين من المعاصرين. مطبوع.

36 ــ القول اللطيف وموجز المقال في جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال: للشيخ محمد صالح الخطيب (ت:1401هــ).

37 ــ خبر الواحد الصحيح وأثره في العقيدة والعمل: الدكتور نور الدين عتر.

38 ــ المسانيد ومكانتها في علم الحديث: الدكتور نور الدين عتر.

39 ــ السنة قبل التدوين: الدكتور محمد عجاج الخطيب.

40 ــ نشأة علوم الحديث ومصطلحه: الدكتور محمد عجاج الخطيب.

41 ــ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: السيد محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هــ)، وهو يبين كتب علوم الحديث والمحدثين كفهرست ابن النديم بين العلوم الأخرى. مطبوع.

42 ــ المدخل إلى دراسة الحديث والسنة: الأستاذة المحافظة سمر العشا.

ثالثاً: العناية بما تركه المتقدمون من مصنفات في الحديث وعلومه شرحاً وتعليقاً واختصاراً وتحقيقاً وتخريجاً[27]:

لقد نالت كتب أسلافنا المحدثين العظام رحمهم الله تعالى عناية مقبولة من المشتغلين بالحديث من علماء دمشق، ويمكن أن نجمل عنايتهم من خلال الفقرات التالية:

أ ــ الشرح والتحشية والتعليق والتخريج:

ونذكر منها:

1 ــ نعمة الباري شرح صحيح البخاري: للشيخ عبد الله الركابي السكري (ت:1329هــ)، وقد قرأه في درسه بين العشائين في مسجد بني أمية بدمشق.

(27) ـ لن أفصل هنا بين الحديث وبين كتب علوم الحديث.

2 ـ حاشية على صحيح البخاري: للشيخ عبد الحكيم الأفغاني (ت:1326هـ).

3 ـ شرح صحيح البخاري: للمحدث الأكبر بدر الدين الحسني (ت:1354هـ).

4 ـ توضيح الجامع الصحيح: لمحب الدين الخطيب (ت:1389هـ) وهو شرح لطيف مختصر على صحيح البخاري. مطبوع.

5 ـ شرح ختم صحيح البخاري: للشيخ محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هـ).

6 ـ التيسير في حفظ الأسانيد: الأستاذة الباحثة سمر العشا، عبارة عن فهرس تحليلي لأسانيد صحيح البخاري، رتبته على أسماء الصحابة ثم الرواة عنهم مع الدلالة على مواضع أحاديثهم في الصحيح بذكر أرقامها، والاعتناء بالتعريف بكل راو بكلمات مختصرة، وبرموز مشروحة في مقدمة الكتاب، مع ذكر التعليق على بعض الأسانيد مما يجعل الكتاب مرجعاً هاماً لا أعرف له نظيراً، وهو مفيد جداً لتسهيل حفظ الأسانيد ومتونها، ومن ثم فقد أفاد منه عدد من الفتيات اللواتي شرعن بحفظ كتب الحديث النبوي عن ظهر قلب سنداً ومتناً، فحفظ بعضهن حتى الآن الكتب الستة. ومؤلفة الكتاب إحداهن.

7 ـ شرح ختم صحيح مسلم: للشيخ محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هـ).

8 ـ شرح ختم موطأ الإمام مالك: للشيخ محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هـ).

9 ـ العطر الشذي في حل ألفاظ الترمذي: محمد منير عبده آغا الدمشقي نزيل القاهرة، ترجم فيه للرواة بعبارة مختصرة، وحل الكلمات الغريبة لغة، وقدم بمقدمة عرّف فيها بجامع الترمذي ومزاياه. مطبوع بمصر عام (1347هـ).

10 ـ شرح أول ترجمة من جامع الترمذي: للشيخ محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345 هـ).

11 ـ شرح سنن النسائي: للشيخ عبد القادر بدران الدمشقي الدومي.

12 ـ شرح الشمائل المحمدية للترمذي: للمحدث الأكبر بدر الدين الحسني (ت:1354هـ).

13 ـ الفتح الأيمن المقبول والشرح المهدي لأشرف رسول (شرح الشمائل المحمدية للترمذي): للشيخ محمود الموقع (ت:1321هـ).

14 ـ شرح ختم الشمائل المحمدية: للشيخ محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هـ).

15 ـ المسند الأحمد على مسند الإمام أحمد: للشيخ جمال الدين القاسمي (ت:1332هـ).

16 ـ شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد: للشيخ عبد القادر بدران.

17 ـ شرح الشفاء للقاضي عياض: للمحدث الأكبر بدر الدين الحسني (ت:1354هـ).

18 ـ شمس الجمال على منتخب كنز العمال: للشيخ جمال القاسيمي (ت:1332هـ).

19 ـ التوضيحات الوافية لنبذة من الأحاديث القضاعية: للشيخ محمد الكافي المغربي نزيل دمشق (ت:1380هـ).

20 ـ نزهة المتقين شرح رياض الصالحين: لمجموعة من علماء دمشق هم الشيوخ مصطفى الخن، مصطفى البغا، أمين لطفي، علي الشربجي، محيي الدين مستو. وهو شرح وسط روعي فيه تسهيل العبارة وتوضيحها مع التعريف بالرواة من الصحابة، وقد نال هذا الشرح قبولاً متزايداً لدى أوساط المثقفين حتى زادت طبعاته على الثلاثين عداً.

21 ـ موارد الأفهام على سلسبيل عمدة الأحكام للمقدسي: ألفه الشيخ عبد القادر بدران (1346هـ) وهو مخطوط.

22 ـ شرح بلوغ المرام: للشيخ إبراهيم اليعقوبي، لم يتمه وهو مخطوط في مكتبه.

23 ـ إعلام الأنام شرح بلوغ المرام: للدكتور نور الدين عتر، شرح فيه بمنهج علمي تحليلي دقيق كتاب "بلوغ المرام من أدلة الأحكام" للحافظ ابن حجر. وتناول في شرحه تحليل الأسانيد، وعني ببيان وجه الاستدلال في كل مسألة مستنبطة من الأحاديث المشروحة، وبين مذاهب الفقهاء وكيف تعامل كل مذهب مع الحديث، طبع منه حتى الآن ثلاثة مجلدات ضخام. والمرجو أن يبلغ ستة مجلدات.

24 ـ الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين، للشيخ جمال الدين القاسمي (ت:1332هـ) وهو شرح على الأربعين العجلونية للشيخ إسماعيل العجلوني، جميعها من أربعين كتاباً من كتب الحديث بأسانيدها، وقد اعتاد علماء الرواية رواية هذه الأربعين عن شيوخهم، وأخذ الإجازة برواية الكتب التي جمعت هذه الأربعين منها، وقد شرحها الشيخ القاسمي، فعني بإيضاح ما يحتاج إليه من بيان أو ترجمة لصاحب الكتاب أو علم وضبط لأسماء الرواة، وتعريف بالكتب، وتصحيح أوهام وقعت للمصنفين، مع فوائد ولطائف مجموعة، مطبوع بتحقيق أستاذي الجليل عاصم بهجة البيطار.

25 ـ الوافي شرح أربعين النواوي: للدكتور مصطفى البغا والدكتور محيي الدين مستو، وهو في مجلد لطيف، يتميز بشموليته ووضوح عباراته. مطبوع.

26 ـ من مشكاة النبوة: الشيخ محمد صالح فرفور، وهو شرح مبسط جامع للأربعين النووية. مطبوع.

27 ـ شرح الأربعين المنذرية في صنع المعروف: للشيخ عبد القادر بدران الدمشقي.

28 ـ فيض الوهاب في موافقات عمر بن الخطاب: للشيخ بدر الدين الحسني (ت:1345 هـ)، وهو شرح لمنظومة "قطف الثمر في موافقات عمر" للسيوطي، وهذا أحد كتابين لا ثالث لهما طبعاً من كتب الشيخ بدر الدين.

29 ـ حاشية على نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: للشيخ عبد الحكيم الأفغاني (ت: 1326هـ).

30 ـ حاشية على نخبة الفكر.

31 ـ الدرر البهية شرح المنظومة البيقونية.

32 ـ شرح قصيدة غرامي صحيح في أسماء علوم الحديث: الثلاثة للمحدث الأكبر بدر الدين الحسني (ت:1354هـ)، ولم يطبع منها إلا آخرها.

33 ـ المنهل الراوي من تقريب النواوي: لأستاذي الدكتور مصطفى سعيد الخن. مطبوع.

34 ـ تخريج أحاديث الشهاب للقضاعي: للشيخ محمد بن جعفر الكتاني (ت:1345هـ).

35 ـ تخريج الأحاديث الواردة في كتاب البخلاء للجاحظ: قام بتخريجها الشيخ بهجة البيطار (ت:1396هـ) طبع مع كتاب البخلاء سنة (1938م).

36 ـ تخريج أحاديث "تحفة الفقهاء" في الفقه الحنفي للسمرقندي: الشيخ محمد المنتصر الكتاني وأستاذي الدكتور وهبة الزحيلي.

37 ـ التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب (المعروف بمتن أبي شجاع في الفقه الشافعي): لأستاذي الدكتور مصطفى البغا، ذكر فيه أدلة المسائل الفقهية من القرآن والحديث النبوي الشريف وخرّجها.

ب ـ في مجال الاختصار

1 ـ الدر والزبرجد مختصر مسند الإمام أحمد: في أربعة مجلدات، للشيخ أبي الفرج الخطيب (ت:1311هـ).

2 ـ مختصر سنن ابن ماجه: للشيخ إبراهيم اليعقوبي، مخطوط.

3 ـ مختصر تاريخ ابن عساكر: لأبي الفرج الخطيب (ت:1311هـ).

4 ـ مختصر أجزاء من تاريخ ابن عساكر: لأبي الفتح الخطيب (ت:1315هـ).

5 ـ تهذيب تاريخ ابن عساكر: للشيخ عبد القادر بدران الدمشقي (ت:1346هـ) طبع منه سبعة أجزاء من أصل ثلاثة عشر جزءاً مخطوطاً.

6 ـ مختصر رياض الصالحين للإمام النووي: لمحمد فريز كيلاني (ت:1392هـ) مطبوع.

7 ـ مختصر فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر العسقلاني: لمحمد فريز كيلاني (ت:1392هـ).

8 ـ مختصر الخصائص الكبرى (كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب السيوطي):

لأبي الفتح الخطيب (ت:1315هـ).

9 ـ مختصر سنن أبي داود.

10 ـ مختصر سنن الترمذي.

11 ـ مختصر سنن النسائي.

12 ـ مختصر سنن ابن ماجه: الأربعة للدكتور مصطفى البغا. وكلها مطبوعة.

13 ـ مختصر تهذيب الكمال في أسماء الرجال وما قيل في الجرح والتعديل: للشيخ عبد القادر الكنغراوي (ت:1349هـ).

14 ـ مختارات العلمي من صحيحي البخاري ومسلم: للشيخ عبد الله العلمي (ت:1355 هـ) مخطوط.

ج ـ في مجال التحقيق:

أصبح للتحقيق في العصر الراهن سوق رائجة، وكثر الذين يشتغلون في هذا المضمار، ولذلك فقد اقتحم هذا المضمار من لا يحسنه وأصبحت هنالك مكاتب للتحقيق يشتغل فيها طلاب العلم والمنتفعون وكثير جداً من المتاجرين بسوق الكتاب، ولذلك أصبحنا لا نرى من التحقيق العلمي الرصين إلا اسمه، وهذا لا يعني أن كل ما يطبع من كتب محققة على هذه الشاكلة، ولا كل من عمل في هذا المضمار بهذه الصفة، وبناء على ما تقدم فأنني سأذكر نماذج وعينات تمثل المنهج العلمي السليم في أصول ضبط النصوص وتحقيقها، وسأركز الاهتمام على الكتب التي تعد أصولاً معتمدة في بابها، حيث سبق بعض الأساتيذ إلى تحقيق بعض المصادر الأساسية لعلوم الحديث ومصطلحه تحقيقاً رصيناً، ولذلك سأقتصر في الإشارة عليها فيما يلي، والله الموفق:

1 ـ مسائل الإمام أحمد التي سأله إياها الإمام أبو داود السجستاني: وهو أقدم مخطوط في المكتبة الظاهرية، قام بتحقيقه الشيخ بهجة البيطار، وطبع عام (1353هـ) بالقاهرة.

2 ـ علل الحديث: لابن أبي حاتم عبد الرحمن بن إدريس الحنظلي الرازي (ت:327هـ) حققه وطبعه في القاهرة عام (1343هـ) الأستاذ محب الدين الخطيب الدمشقي نزيل مصر.

3 ـ المحدّث الفاضل بين الراوي والواعي: للقاضي أبي محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي (ت:360هـ) وهو أول مصنف وصلنا في علم أصول الحديث، وهو يتألف من مقدمة واثنين وعشرين باباً، بدأه بـ (باب فضل الناقل) وختمه بالكلام على التبويب في التصنيف والمصنفين من رواة الفقه في الأمصار. قام بتحقيقه علمياً والتعليق عليه والتعريف بالكتاب والمؤلف أستاذي الدكتور محمد عجاج الخطيب.

4 ــ علــوم الحديث لابن الصلاح الشيرزوري: ويعرف بــ (مقدمة ابن الصلاح) يعتبر هذا الكتاب بين كتب علم أصول الحديث واسطة العق، إذ جمع فيه مؤلفه خلاصة ما تشــتت في المصنفات قبله، ونظمها في سلك واحد، وخاصة كتب الخطيب البغدادي، وإن لــم يــأت علــى الترتيــب المطلوب ــ كما قال الحافظ ابن حجر ــ وذلك لأن المؤلــف أمــلاه على طلابه شيئاً فشيئاً، ولم يذكر ما يتعلق بالمتن وحده، وما يتعلق بالســند وحده، وقد اعتذر السيوطي عنه بأنه جمع متفرقات هذا الفن من كتب مطولة فــي هذا الحجم اللطيف، ورأى أن تحصيله وإلقاءه إلى طلبته أهم من تأخير ذلك إلى أن تحصــل الغايــة التامة بحسن ترتيبه وإجادة تنسيقه، وقد نوع المؤلف رحمه الله أنــواع علــوم الحديــث إلى خمسة وستين نوعاً. ولأهمية هذا الكتاب حققه عدد من المحققيــن، إلا أن تحقــيق الأســتاذ الدكتور نور الدين عتر حفظه الله تأتي في نسخ أصول لم يطلع عليها من سبقه إلى تحقيق الكتاب.

5 ــ نزهة النظر شرح نخبة الفكر: للحافظ ابن حجر العسقلاني، ويمثل هذا الكتاب طوراً جديــداً متمــيزاً فــي التألــيف في علوم الحديث، حيث اتبع فيه الحافظ منهج السبر والتقســيم المعــتمد لدى الأصوليين، وقد نال هذا الكتاب حظاً كبيراً جداً من الشرح، والتعليق، وغير ذلك، كما قام بتحقيقه عدد كبير من المشتغلين بالتحقيق، لكن الأستاذ الدكتور نور الدين عتر يأتي في طليعتها، وخاصة أنه اعتمد في تحقيقه نسخاً خطية أصولاً لم يرجع إليه أحد ممن حقق الكتاب.

6 ــ الجــامع لأخــلاق الــراوي وآداب السامع: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب الــبغدادي (ت:463هــ) وهــو مــن أجمع ما ألف في أخلاق الرواة وطلاب العلم وآدابهــم، وارتحالهم، وكل ما له صلة بأحوالهم، إلى جانب الكلام عن أصول النسخ، وأدواتــه، ومــنهج المقابلــة، ومــا يلحق ذلك من الدراية، ومعرفة الرجال، وحسن الاختــيار والــتحمل عن الثقاب...، وقد تكون الكتاب من ثلاثة وثلاثين باباً بدأه بــ (باب النية في طلب الحديث) وختمه بــ (باب قطع التحديث عند الكبر مخافة اختلال الحفــظ ونقصان الذهن) وقد حققه وعلق عليه وقدم له الأستاذ الدكتور محمد عجاج الخطيب.

7 ــ شــرح علــل الــترمذي لابن رجب الحنبلي: يعد كتاب العلل الصغير الذي ختم به الترمذي جامعه أول تصنيف وصل إلينا في موضوعه، وهو رغم تقدمه نفيس للغاية، جــاءت فيه مباحث كثيرة على غاية من الأهمية في الجرح والتعديل ولزوم الإسناد، والــرواية عــن الضعفاء ومتى يحتج بحديثهم ومتى لا يحتجّ، وفي الرواية بالمعنى، ومراتــب المحدثين الكبار، وصور التحمل والأداء، واصطلاحات الترمذ الخاصة في كتابه، كالحسن والغريب، ويمتاز شرح الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت:795هــ) لهذا

الكتاب بالبحث العلمي الشامل، والنفس الطويل في جلاء علم العلل ومقاصده، وامتاز بـنهجه العلمـي الفريد الذي لا يكفي ببيان القواعد وتفصيلها وتحريرها، بل يدعمها بالشـواهد والتطبيقات الكثيرة، كما يمتاز شرح الحافظ ابن رجب بما أتبع به شرحه للعلـل من قواعد كلية في نقد الحديث تفرد بها، كما تفرد بما أتى به من أصول في علـم العلل، بحيث أصبح أحسن شرح صنفه العلماء لأول تأليف في هذا الفن الجليل، وقد عني بتحقيقه والتعليق عليه واستكمال فوائده الأستاذ الدكتور نور الدين عتر، وقد اعـتمد في تحقيقه على عدة نسخ إحداها بخط المؤلف وخليفته علي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام وهو علم أصولي ومحدث فقيه، وهذه النسخة مصححة ومقابلة ومعلم عليها بالرموز على طريقة المحدثين المتقنين، وذلك علاوة على كونها مقروءة على المؤلف وعليها خطه.

8 ـ الرحلة في طلب الحديث: للخطيب البغدادي، وهو كتاب فريد يتحدث عن الرحلة في طلـب الحديث الواحد وأخبار الراحلين الذين قطعوا المسافات الشاسعة من الصحابة فمـن بعدهـم في طلب الحديث، حققه الدكتور نور الدين عتر، وقدم له بمقدمة هامة أوجـز فيها إعجاز النبوة العلمي، وشرح فيها عناية المسلمين بالمحافظة على الكتاب والسـنة، ومـا اختصـهم بـه الله من علم نقد الروايات وما بذلوا من جهود تفوق الوصـف. وذيل الكتاب بأحاديث وأخبار وقعت له مما لم يذكره الخطيب. طبع عام 1395هـ).

9 ـ تقييد العلم: للخطيب البغدادي، جمع فيه الأحاديث ولآثار والروايات الواردة في العلم وفضـله والخـلاف في جواز كتابة الحديث، وغير ذلك، حققه وقدم له بمقدمة كثيرة الفوائد الدكتور يوسف العش (ت:1387هـ).

10 ـ تلخـيص المتشـابه في الرسم: وهو من علوم الحديث المهمة التي أفردها الخطيب البغدادي بالتصنيف، وقد حَقَقَتْهُ الأستاذة سكينة الشهابي.

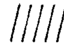
الخاتمة:

بعـد هذه الجولة السريعة في رحاب العلم والعلماء يمكننا القول إنّ رصد الحركة العلمية فـي العصـر الحاضر أصابها شيء من الجفاف، وإنّ على الباحثين أن يوجهوا عنايتهم وجزءاً من اهـتمامهم لرصـد هـذه الحركة والتعريف بها واستخلاص النتائج المترتبة عليها، وذلك أن دراسة الـتاريخ بكـل مقوماتـه العلمـية والاجتماعية والسياسية هي من أهم سبل المراجعة والتقييم للفكر والتصحيح.

ثـم إن علـم الحديث بالنسبة لباقي العلوم الإسلامية بمثابة القلب النابض، ومن هنا كانت الحاجة ملحة إلى دراسة كل ما يتعلق بالحديث وعلومه وما يثار حوله من الشبهات المضللة.

لكل ما تقدم فإنني أُوصي بتخصيص أقسام في الجامعات والمعاهد العلمية الإسلامية لدراسة تاريخ العلوم والمعارف عند المسلمين، كما أُوصي بتوجيه عدد من الدارسين في المراحل الجامعة العليا للقيام بإعداد دراسات ترصد الحركة العلمية في بلادهم، ومن ثم تعميم هذه الدراسات على المؤسسات العلمية والتعليمية ليتم تجميع الجهود وإظهارها بالثوب المناسب حتى يستفيد منها المسلمون.

أخيراً أسأله تعالى أن يرزقني الإخلاص والتوفيق، وأن يأجرني على ما قدمت ويجعله في صحيفة عملي إنه على ما يشاء قدير.



أهم المصادر(28)

الأعلام الشرقية: زكي مجاهد، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة.

أعيان دمشق في القرن الثالث عشر الهجري: جميل الشطّي المكتب الإسلامي، دمشق.

تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري: مطيع الحافظ ونزار أباظة، دار الفكر، دمشق.

جامع كرامات الأولياء: يوسف النبهاني، مكتبة البابي الحلبي، مصر.

حلية البشر في أعيان القرن الثالث عشر: عبد الرزاق البيطار، مجمع اللغة العربية بدمشق.

الدرر البدرية والنعوت اللؤلؤية: محمود الرنكوسي، دمشق.

ذيل روض البشر: جميل الشطي، المكتب الإسلامي، دمشق.

الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبد الله المراغي، نشر أمين دمج بيروت.

فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات: عبد الحي الكتاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الكوكب الدري المنير في أحكام الذهب والحرير: سعيد البابي، مطبعة الترقي، دمشق.

منتخبات التواريخ لدمشق: تقي الدين الحصني، دار الجيل، بيروت.

نتيجة الفكر فيمن درس تحت قبة النسر: عبد الرزاق البيطار، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

معجم المؤلفين السوريين: عبد القادر عياش، دار الفكر دمشق.

مجلة التمدن الإسلامي ـ كانت تصدر بدمشق ـ أعداد متفرقة.

مجلة حضارة الإسلام ـ كانت تصدر بدمشق ـ أعداد متفرقة.

فهارس الظاهرية المختلفة.



(28) ـ *عدا مصادر التخريج.*

منزلة الاستشهاد بالقرآن الكريم
بين مصادر الاستشهاد النحوية

د.محمد عبدالله عطوات (*)

أولاً: موازنة بين الاستشهاد بالقرآن الكريم، والاستشهاد بالشعر:

أ- إذا ***قارنا بين الاستشهاد بالقرآن الكريم وبين مصادر الاستشهاد الأخرى من شعر وحديث وغيرهما فإننا نجد أن القرآن الكريم هو الأصل الأول لهذه المصادر، وهو الدعامة التي ترتكز عليها مصادر الاستشهاد الأخرى.***

ذلك أن الشعر العربي الجاهلي أو الإسلامي كان في نظر النحاة منبعاً يمدُّ النحو بالحياة والنمو والحركة، وعلى أساسه ملئت صفحات كتب النحو بالقواعد التي يصعب حصرها، ويصعب استيعابها، ومع ذلك فإن هذا الشعر أثر من آثار القرآن الكريم، وفضلٌ من أفضاله على النحو واللغة، ولولا القرآن الكريم ما جُمِعَ هذا الشعر وما عني به الرُواة.

ولا أدلّ على ذلك من أن "ابن الأنباري كان يحفظ ثلاث مئة ألف بيت شاهد في القرى، الكريم[1]".

والشافعي الفقيه الكبير صاحب المذهب المعروف في الفقه "كان يحفظ عشرة آلاف بيت من شعر هذيل بإعرابها، وغريبها ومعانيها[2]".

وقد عَرَف للقرآن منزلته نُقَّادُ الأدب فكانوا يُصَحِّحون الشعر على هدى من أسلوب القرآن

* أستاذ في جامعة طرابلس ــ لبنان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

(1) مدرسة الكوفة: الدكتور مهدي المخزومي، مطبعة الحلبي، طبعه ثانية. ص 15.

(2) المزهر: السيوطي (ت 911هـ/ 1505م) . مطبعة الحلبي، مطبعة ثانية. ج1 ، ص 60.

ونهجه، فأبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت 487هـ) يقول في كتابه التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه" ما نصه: "وأنشد أبو علي رحمه الله للفرزدق:

فقلت ادعي وأدع فإن أندى … لصوت أن ينادي داعيان

هذا البيت ليس للفرزدق، وقد نُسب إلى الحطيئة، ولم يروهِ أحدٌ في شعره، والصحيح أنه لدثار بن شيبان، ودثار هو الذي حمله الزبرقان على هجاء بني بغيض

وقوله: وأدعُ على توهم اللام، ولو أظهرها كان خيراً كما قال الله سبحانه وتعالى: "اتّبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم[3]".

وروى صاحب "الطراز" أن ذا الرُمَّة قال في قصيدته الحائية:

إذا غيَّر النأى المحبيْن لم يكد … رسيس الهوى من حبِّ مية يبرح

فناداه ابن شبرعة: أراه الآن قد برح، فأخذ يفكر، ثم قال:

إذا غيَّر النأى المحبين لم أجد … رسيس الهوى من حبِّ ميَّة يبرح

قال عنبسة: فحكيت لأبي القصة، فقال: أخطأ ابن شبرمة حين أنكر على ذي الرُمَّة، وأخطأ ذو الرُمَّة حيث غيَّر شعره لقول ابن شبرمة، إنما هذا كقول الله تعالى:

"ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها[4]"،والمعنى أنه لم يرها ولم يقارب رُؤيتها[5].

والنحاة أنفسهم كانوا يؤمنون بهذا الاتجاه، ويعتقدون أن الشعر دون القرآن في موطن الاستشهاد، وفي مجال بناء القاعدة.

فالفراء يقول في معرض إعرابه لقوله تعالى "وحور عين[6]" "والكتاب أعرب، وأقوى في الحجة من الشعر[7]".

ولما كان القرآن الكريم قبله النقاد والعلماء فإننا نستغرب كيف أن بعض العلماء وفي العصر الحديث ينكر أن يكون هذا القرآن هو الأصل الأول في الاستشهاد، لأن الذي يستحق هذه المنزلة إنما هو الشعر، وذلك حيث يقول أحدهم: "ولا نزاع في أن كلام العرب هو الأصل الذي يقاس به القرآن الكريم حتى تصح الموازنة التي أوجبها التحدّي، وما كان أصلاً يجب أن يكون

(3) سورة العنكبوت: الآية 12.
راجع كتاب والتنبيه على أوهام أبي علي في أماليه البكري. دار الكتب، سنة 1926، طبعة أولى، ص 100
(4) سورة النور، الآية، 40.
(5) الطراز: يحيى بن حمزة بن علي إبراهيم العلوي. مطبعة المقتطف بمصر، سنة 1924. ج 2 ، ص 199 بتصرف.
(6) سورة الواقعة، الآية 22.
(7) معاني القرآن: الفرّاء (ت 352هـ). تحقيق الأستاذين أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. مطبعة دار الكتب. ج 1 ، ص 14

الدليل المقدّم[8]".

ب ــ وإذا قارنّا بين القرآن الكريم وبين الشعر من زاوية التوثيق ندرك أن الله تعالى سخّر جنوده من العلماء والصحابة وأولي الرأي لحفظ النص القرآني وصيانته.

أما الشعر، وبخاصة الشعر الجاهلي، فقد أُثيرت حوله ضجّة، وكان مصدر هذه الضجة الدكتور طه حسين في كتابه "في الأدب الجاهلي"، فقد شكّ في قيمة هذا الأدب الجاهلي

وألحّ عليه الشك كما يقول ــ فأخذ يبحث ويفكر حتى انتهى به هذا كلّه "إلى شيء إن لم يكن يقيناً فهو قريب من اليقين، ذلك أن الكثرة المطلقة مما نُسَمّيه أدباً جاهلياً ليست من الجاهلية ــ في شيء، وإنما هي منحولة بعد ظهور الإسلام". ثم قال: "ولا أكاد أشكّ في أن ما بقي من الأدب الجاهلي الصحيح قليل جداً لا يمثل شيئاً، ولا يدلّ على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي[9]".

والأدلة التي اعتمد عليها في هذا الإنكار تتلخص في ما يأتي:

1 ــ الشعراء الجاهليون معظمهم ينتسب إلى قحطان، وكثرتهم كانوا ينزلون اليمن، والقلّة منهم قد هاجرت إلى الشمال[10]، مع أن لسان حمير في اليمن ليس هو لسان عدنان في الشمال، وقد قال أبو عمرو بن العلاء "وما لسان حمير بلساننا، ولا لغتهم بلغتنا[11]".

2 ــ وينبغي على هذا أن "الشعر الذي ينسب إلى امرئ القيس أو إلى الأعشى، أو إلى غيرهما من الشعراء الجاهليين لا يمكن من الوجهة اللغوية والفنية أن يكون لهؤلاء الشعراء، ولا أن يكون قد قيل، وأذيع قبل أن يظهر القرآن[12]".

3 ــ إن الشعر الجاهلي العدناني لا يقوم على أساس علمي "فالرواة يحدثوننا أن الشعر تنقّل في قبائل عدنان. كان في ربيعة، ثم انتقل إلى قيس، ثم إلى تميم، فظلّ فيها إلى ما بعد الإسلام أي إلى أيام بني أمية حين نبغ الفرزدق وجرير. ونحن لا نستطيع أن نقبل هذا النوع من الكلام إلا باسمين، لأننا لا نعرف ما ربيعة، وما قيس وما تميم معرفة علمية صحيحة[13]".

---

(8) مجلة الأزهر، مجلد 22، ص 600، وما بعدها من مقل للمرحوم الشيخ عبد الجواد رمضان، بعنوان: القرآن واللغة.

(9) في الأدب الجاهلي، الدكتور طه حسين، مطبعة دار المعارف. ص 65.

(10) المصدر السابق، ص 88.

(11) المصدر السابق، ص 81.

(12) المصدر السابق، ص 67.

(13) المصدر السابق: ص 92.

رأي ومناقشة:

لا أريد من هذه المقارنة بين القرآن والشعر – من زاوية التوثيق – أن أهدم الشعر الجاهلي، مطمئناً إلى رأي الدكتور طه حسين في ذلك، ولو فعلت ذلك أو أردته لظلمت الحقيقة العلمية، كما ظلميا غيري، وإنما هدفي من هذه المقارنة الإشارة إلى أن توثيق الشعر الجاهلي لم يصل إلى الذروة، كما حدث في القرآن الكريم، وليس معنى ذلك أن الشعر الجاهلي مشكوك فيه، أو لم يكن له وجود قبل القرآن الكريم.

والشعر الجاهلي – كما قدّمت – كان الغرض من جمعه خدمة القرآن الكريم، ولا يُعقل أن يخدم القرآن الكريم بشعرٍ مشكوكٍ فيه، ولا قيمة له من الوجهة اللغوية.

يدلّ على ذلك ما قاله ابن عباس: "إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله فلم تعرفوه، فاطلبوه في أشعار العرب، فإن الشعر ديوان العرب، وكان إذا سُئل عن شيء من القرآن أنشد فيه شعراً[14]".

هنا ويجب أن نضع في أذهاننا أن الشعر الجاهلي كان يجري على ألسنة العرب الفصحاء قبل نزول القرآن الكريم، وأن العرب ما اشتهروا بالفصاحة والبلاغة إلاّ لنبوغهم في هذا الشعر، لأنه إذا أنكرنا هذا الشعر أنكرنا إعجاز القرآن الكريم، وهو المعجزة الخالدة للإسلام، ولو أنكرنا هذا الشعر لأنكرنا القرآن الكريم نفسه، فقد أشار القرآن الكريم في أكثر من موضع إلى فصاحة العرب وبلاغتهم، ومن ثم تحدّى هذه الفصاحة وهذه البلاغة في آيات عديدة تمثل ذلك.

أما كذب حمّاد الذي اعتمد عليه الدكتور طه حسين في أنه كان "مشهوراً بالكذب، وعمل الشعر، وإضافته إلى الشعراء المتقدمين، ودسّه في أشعارهم حتى إن كثيراً من الرواة قالوا: قد أفسد حماد الشعر لأنه كان رجلاً يقدر على صنعه، فيدس في شعر كل رجل منهم ما يشاكل طريقته فاختلط لذلك الصحيح بالسقيم[15]".

فالواقع أن الاستناد إلى مثل هذه الرواية وحدها خطأ علمي فليس كل راوية "حماد" أو "خلف".

وكثير من الرواة – كما سنبيّنه – ليسوا على هذا المستوى من الكذب والنتحال.

وقد وضع الأمر في نصابه الأستاذ أحمد ضيف حيث قال:

"من المستحيل أن تكون كل هذه الأشعار أو أكثرها مخترعة أو منسوبة إلى غير قائلها بدون سبب، ولا داعٍ إلى ذلك، وذا كذب الرواة أو دسوا على بعض الشعراء شيئاً، فإن ذلك لا يمكن أن يصل إلى مقدار ما نعرفه من الشعر الجاهلي. وكيف يمكن اختراع هذا الشعر الكثير وبه من العبارات والأساليب ما يدل على أنه بدويٌ صرف، وأيُّ إنسان يمكنه أن يحصل على هذه القدرة

---

(14) العمدة في صناعة الشعر ونقده لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت 463هـ) طبعة أولى، مطبعة أمين هند، ص 11.

(15) أمالي المرتضى قسم أص 132 للشريف المرتضى علي بن الحسين العلوي، تحقيق محمد أبي الفضل. مطبعة الحلبي، طبعة أولى.

ليشغل وقته بذلك، وينسبه إلى غيره، وكان أولى به أن يذكره لنفسه ليفخر به".. إلى أن قال: "أنرمي كل الرواة وعلماء اللغة والأدب بالكذب، أو نتهمهم بعدم الثقة، لأن حماداً وغيره كذب مرة أو مرتين، وهل يصحُّ أن نحكم على البلد أجمع بالمرض، لأن بها إنساناً مريضاً؟[16]".

وأما كلمة أبي عَمْرو بن العلاء، فقد بيَّن الدكتور أحمد الحوفي المراد منها بأنها صالحة لأن يكون معناها:

1 ـ أن الحميرية الموغلة في القدم.. هي التي تغاير لغة قريش، فليست حميرية القرن الخامس الميلادي ـ وهو عهد الأدب الجاهلي المروي ـ هي المغايرة للغة قريش، لأن النصوص التي عثروا عليها في النقوش، وفيها خلاف بين اللغتين نصوص معينيّة أو سبئية أكثرها غير مؤرخ، وفي رأي "جلازر" أن أقدمها هي المعينة، وأقدم هذه يرجع إلى القرن الخامس عشر أو السادس عشر قبل الميلاد، وأحدثها يرجع إلى القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد.

2 ـ إن اللغتين عربيتان، ولكن التطور والمكان والزمان والأحداث والألسن...الخ قد شققت من اللغة لهجتين بدليل قوله، ولا عربيتهم بعربيتنا، والعرب يطلقون على اللهجة اللسان[17]".

ويذكر الشيخ الخضرفي هذا المجال أن طه حسين حرَّف كلمة أبي عمرو بن العلاء لهوى في نفسه[18].

وبيَّن الشيخ العاملي خطأ طه حسن في هذه الفكرة بأن الحميرية لغة عربية، وكانت القبائل تجتمع من جنوبيين وشماليين في أسواقها وتتفاهم دون أدنى كلفة، ويساعدهم على ذلك أن لغاتهم أو لهجاتهم على ما كانت عليه كانت متحدة في صميمها، وأن هذا الاختلاف لم يعدُ كونها لهجات للغة واحدة.

ويقدم دليلاً لما يقول في قصة وفد الحجاز عند سيف بن ذي يزن ملك اليمن، وعلى رأس ذلك الوفد سيد قريش عبد المطلب بن هاشم يخطب ببيانه القرشي العدناني، وسيد اليمن يصغي إليه، ويسمع شاعر الوفد أُميَّة بن أبي الصلت ينشد قصيدته بلهجة الفصحى، والملك يُصغي طروباً لا يجد غرابة في ذلك[19].

وفي هذه الأدلة التي سجّلتها في هذا المقام ردود ملجمة لدعوى الدكتور طه حسين في إنكار الشعر الجاهلي.

---

(16) مقدّمة لدراسة بلاغة العرب للأستاذ أحمد ضيف طبعة أولى سنة 1921م. ص 62.
(17) الحياة العربية من الشعر الجاهلي: الدكتور أحمد الحوفي. مطبعة نهضة مصر بالفجالة. ج1، ص 41.
(18) انظر نقض كتاب في الشعر الجاهلي لمحمد الخضر حسين. المطبعة السلفية، ص 74.
(19) انظر مولد اللغة للشيخ أحمد رضا العاملي. نشر دار مكتبة الحياة في بيروت. ص 56.

وأضيف ـ في الردّ على الدكتور طه حسين ـ إلى الأدلة السابقة ما يأتي:

1 ـ رواة الشعر الجاهلي لم يكونوا في غفلة عن نسبة هذا الشعر إلى قائليه، فكان لهم إلمام واسع بهذا الشعر وبأساليبه وبقائليه، ويتحرّون الأمانة فيه. والأصمعي يقول: "سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: لقي الفرزدق في المربد، فقلت يا أبا فراس: أحدثت شيئاً؟

قلت شيئاً؟ قال: فقال: خذ، ثم أنشدني:

كم دون ميّة من مستعجلٍ قُذُفٍ ومن فلاة بها تستودع العيس[20]

قال: فقلت سبحان الله: هذا للمتلمس، فقال: التمسها فَلَضوالّ الشعر أحبّ إليّ من ضوالّ الإبل[21]".

والكسائي، يتحدث الفرّاء عنه فيقول: "دخلت عليه وهو يبكي، فقلت له: ما يبكيك؟ قال: هذا الملك "يحيى بن خالد" يوجّه إليّ ليحضرني فيسألني عن الشيء، فإن أبطأت في الجواب لحقني منه عتب، وإن بادرت لم آمن الزلل.. فقلت له: يا أبا الحسن: من يعترض عليك؟ قل ما شئت فأنت الكسائي؟!

فأخذ لسانه وقال: قطعه الله إذن إذا قلت ما لا أعلم[22]".

والأصمعيْ لم يحتج بشعر ذي الرمّة لكثرة ملازمته الحاضرة ففسد كلامه[23].

2 ـ نسرجح أن بعض الشعر الجاهلي كان مدوّناً، ولاسيما المعلّقات، ذلك أنه كان يوجد في العرب من يجيد الكتابة والقراءة، ولكنهم ليسوا جميعهم أميين. أمّا وصف العرب بالأمية في قوله تعالى: "وقل للذين أوتوا الكتاب والأُميين أأسلمتم؟"[24]،وقوله تعالى: "ذلك بأنهم **قالوا ليس علينا في الأُميين سبيل"**[25]، وقوله تعالى أيضاً: "هو الذي بعث في الأُميّين رسولاً"[26]، **فليس المقصود الأُمية الكتابية ولا العلمية**، ،إنما يعني الأميّة الدينيّة، أي أنهم لم يكن لهم قبل القرآن كتاب ديني، **والدليل على ذلك** قوله تعالى: "ومنهم أُمّيّون لا يعلمون الكتاب إلاّ أماني[27]".

---

(20) يقال: ناقة قذاف، وقذوف، وقُذُف، وهي التي تتقدم من سرعتها، وترمي بنفسها أمام الإبل في سيرها.
والعيس: جمع أعيس، والأعيس من الإبل: الذي خالط بياضه شُقرة، والأعيس: الكريم منها.
لسان العرب لابن منظور (ت 711هـ/ 1311م) المطبعة الأميرية، طبعة أولى، 1301هـ، ج11، ص 185.
والمعجم الوسيط لإبراهيم أنيس وآخرين. طبعة ثانية، دار المعارف بمصر، 1392هـ/ 1972م. ج2، ص 646.

(21) الموشح لأبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني (ت 384هـ) المطبعة السلفية، ص 111.

(22) الأسس المبتكرة لدراسة الأدب الجاهلي لعبد العزيز مزروع الأزهري. مطبعة العلوم، ص 222.

(23) جمع الهوامع للسيوطي. مطبعة السعادة، طبعة أولى. ج1، ص 120.

(24) سورة آل عمران، الآية 20.

(25) سورة آل عمران، الآية 75.

(26) سورة الجمعة، الآية 2.

(27) سورة البقرة، الآية 78.

وإذا كان بعض الشعر الجاهلي قد وصلنا مكتوباً مدوّناً، وكُتب بيد الجاهليين أنفسهم فلا داعي للإنكار، وقد أثبت القرآن الكتابة للعرب فقال: "وقالوا أساطير الأولين اكتتبها[28]"

كما أثبت لهم القراءة فقال: "وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجُر من الأرض ينبوعاً"، إلى قوله تعالى: "أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تُنزل علينا كتاباً نقرؤه[29]".

ويتضح لنا أن الدكتور طه حسين كان يؤمن بأن القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي يجب أن تدرس الحياة الجاهلية في مرآته، حيث يقول: "فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي[30]".

ومن المعلوم لدى الدكتور أنه من غير المعقول أن يقوم الشعراء بتأليف الشعر. وهو مجهود عقلي يحتاج إلى وقت من غير أن يكون لدى الشاعر صحيفة يكتب فيه شعره ليعاوده مرة بعد مرّة ومن ثم قال جويدي: "إن قصائد القرن السادس الميلادي لجديرةٌ بالإعجاب، تُنبئ بأنها ثمرة صناعية طويلة، فإن ما فيها من كثرة القواعد والأصول في لغتها، ونحوها، وتراكيبها وأوزانها يجعل الباحث يؤمن بأنه لم تستوِ لها تلك الصورة الجاهلية إلا بعد جهود عنيفة بذلها الشعراء في صناعتها[31]".

وهذا الجاحظ يدلي برأيه في هذه المشكلة فيقول: "ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده زمناً طويلاً، يردِّد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويقلِّب فيها رأيه اتهاماً لعقله، وتتبعاً على نفسه فيجعل عقله زماماً على رأيه، ورأيه عياراً أعلى شعره، إشفاقاً على أدبه، وإحرازاً لما خوّله الله من نعمته، وكانوا يسمُّون تلك القصائد الحوليات والمقلدات، والمحكمات، ليصير قائلها فحلاً حينئذ، وشاعراً مغلقاً[32]".

وأوضح الأدلة على كتابة الشعر الجاهلي المعلقات "فقد ذهب الأكثرون من العلماء إلى أنها استمدّت تسميتها من تعليقات على الكعبة[33]".

وعلى الرغم من أن الدكتور الحوفي يرفض "رأي القائلين بتعليقها على الكعبة جملةً وتفصيلاً[34]". حيث قال: "كيف نصدق أن العرب كتبوا هذه القصائد بماء الذهب على القباطي، وهم كانوا أمة أُميَّة ندر فيها من يقرأ ويكتب، وهل من المعقول أن ينبغ فيهم من يجيد الكتابة، حتى يكتب بماء الذهب على القباطي؟ وماذا يدعوهم لكتابة هذه القصائد، وتعليقها على الكعبة ما دامت الأميَّة

وانظر مصادر الشعر الجاهلي للدكتور ناصر الدين الأسد، دار المعارف بمصر، سنة 1956م. من ص 44 إلى 46.

(28) سورة الفرقان، الآية 5.

(29) سورة الإسراء، الآية 93.

(30) في الأدب الجاهلي، ص 70.

(31) الفن ومذاهبه في الشعر العربي للدكتور شوقي ضيف، طبعة دار المعارف. ص 14.

(32) البيان والتبيين للجاحظ (ت 255هـ/ 868م) تحقيق عبد السلام هارون. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. طبعة ثانية. ج 2، ص 9.

(33) الحياة العربية من الشعر الجاهلي للدكتور أحمد الحوفي، طبعة أولى. ص 131.

(34) المصدر السابق، ص 331. وفي الطبعة الرابعة، دار النهضة مصر، ص 212.

فاشية فيهم[35]".

وعلى الرغم من هذا الرفض فإننا نؤمن بالاتجاه الذي يقول: إنها علقت على الكعبة، أما دليل الدكتور الحوفي فقد نقضناه حينما أثبتنا أن العرب ليسوا أميين بشهادة القرآن نفسه.

وقد كانت الكعبة مقدسة لدى العرب، وكان هذا التقديس في نفوسهم يدفعهم إلى تعليق ما كثرت قيمته عندهم. فهذه القصائد كانت لديهم ذات قيمة فعلّقوها كما علقوا غيرها.

وظل هذا التعليق سنّة متبعة، وعرفاً لا ينكر. حدَّث محمد بن يحيى عن الواقدي عن أشياخه قال: "لما فتح عمر بن الخطاب رضي الله عنه مدائن كسرى كان ممّا بُعِث به إليه هلا فبعث بهما فعلقهما في الكعبة... وكان هارون الرشيد قد وضع في الكعبة قصبتين علّقهما مع المعاليق في سنة ست وثمانين ومئة، وفيها بيعة محمد وعبد الله ابنيه، وما عقد لهما وما أخذ عليهما من العهود[36]".

وأعتقد بوجود إجماع على إعجاز القرآن وبلاغته، وأن النحو القرآني جاء على سنن ما نطق به العرب، وباختصار فإن القرآن يتميز بقوّة لا تجارى، وبلاغة لا تنازع، وفصاحة لا تبارى، وأضيف القول: إن هذه الأدلة كلّها تثبت أن العصر الجاهلي لم يكن خيالاً، وإنما كان حقيقة واقعة، وتاريخاً ينطق بالحق والبرهان.

3. عيوب الشعر الجاهلي:

لا نعني بالدفاع عن الشعر الجاهلي وقيمته التاريخية أنه كان خُلْواً من العيوب، بريئاً من النقد، ومن هذه الناحية لا نستطيع أن نضعه بجانب القرآن الكريم في مجال الاستشهاد به على اللغة والنحو، وإنما نضعه في منزلة تلي منزلة القرآن الكريم. أما عيوب هذا الشعر فقد تجرّد لها العلماء منذ زمنٍ قديم محاولين الكشف عنها بما أوتوه من خبرة، تضع الموازين القسط لهذا الشعر، وتقيم الأسس التي تبيّن خطأه أو صحته.

ومن النقاد الذين قاموا بهذه النقد أبو العلاء المعرّي، فقد ذكر المعرّي بشأن البيتين التاليين اللذين تنطوي عليهما معلّقة عمر بن كلثوم:

تصدُّ الكأس عنّا أُمُّ عمرو ... وكان الكأس مجراها اليمينا

وما شرّ الثلاثة "أُمَّ عمرو" ... بصاحبك الذي لا تَصبحينا

أن أُم عمرو هذه قينة من قيان الجنة. فلما سألها السامعون عن هذين البيتين، ألعمرو بن عدي هما أم لعمرو بن كلثوم؟ أجابت: أنا شهدت نَدْمَانَي جذيمة مالكاً وعقيلاً، وصبحتهما الخمر

---

(35) الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ط1، ص 133. وفي الطبعة الرابعة، دار نهضة مصر، ص 207.

(36) انظر أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار لأبي الوليد محمد بن عبد الله أحمد الأزرقي، المطبعة الماجدية بمكة المكرمة. ج1، ص 147 و 148.

المشعشعة لما وجدا "عمرو بن عدي" فكنت أصرف الكأس عنه، فقال هذين البيتين، فلعلّ عمرو بن كلثوم حسّن بهما كلامه واستزادهما في أبياته[37]، ونستطيع أن نرجع عيوب الشعر الجاهلي إلى الأمور الآتية:

1 ـ التصحيف:

لقد كثر هذا في الشعر العربي، وهذا يدلّ على أن الشعر العربي كان مسجّلاً في صحفٍ أو في دواوين يُقرأ منها.

"يُروى أن الأصمعي قُرئَ عليه يوماً في شعر أبي ذؤيب:

بأسفل ذات الدير أفرد جحشها[38]

فقال أعرابي حضر المجلس: ضلَّ ضلالك أيها القارئ إنما هي "ذات الدَّبر" وهي ثنية عندنا، فأخذ الأصمعي بذلك فيما بعد[39]".

والقرآن الكريم بقراءاته العديدة مرجعه الرواية والنقل، وقد عيب على هؤلاء الذين يعتمدون على خط المصحف في قراءة القرآن.

2 ـ الاضطراب في رواية هذا الشعر:

لقد وصل إلينا الشعر العربي عبر روايات عديدة، وفي كل رواية كانت تقوم القاعدة وتبنى الأصول، مما أدى إلى اضطراب هذه القواعد، فالكوفيون مثلاً يجوزون تأكيد النكرة المحدودة بألفاظ الشمول ويستدلّون بقول الشاعر:

يا ليت عدة حول كله رجب

ولو علمنا أن الرواية في البيت بنصب رجب، وأن النحاة غيروا رواية البيت ليتفق مع المشهور من لغة العرب لعرفنا كيف يكون الاضطراب في رواية هذا الشعر، فالقصيدة التي منها هذا البيت كما ذكر ياقوت في معجم البلدان لعبد الله من مسلم بن جندب الهذليّ قالها حينما منعه الحسن بن زيد والي المدينة من إمامة الناس فقال له: أصلح الله الأمير، لِمَ منعتني مقامي، ومقام آبائي وأجدادي من قبل؟ فقال: ما منعك إلاّ يوم الأربعاء، يريد قوله:

يا للرجال ليوم الأربعاء أمَا ... ينفكّ يحدث لي بعد النهى طربَا

---

[37] النقد واللغة في رسالة الغفران للدكتور أمجد الطرابلسي، مطبعة الجامعة السورية، ص 57.

[38] الجحش: ولد الظبية (هذلية) أي في لغة هذيل، وتكملة البيت:

فقد ولت يومين فهي خلوج

لسان العرب ج8، ص 157، وجاء في اللسان ج5، ص 360 ما نصُّه وقول أبي ذؤيب:

بأسفل ذات الدّبر أفرد خشفها.. وقد طردت يومين فهي خلوج على شعبة فيها دبر (والدبر، قال أبو حنيفة: النحل بالكسر).

[39] أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية للدكتور بدوي أحمد طبانة، طبعة 1952، ص 92.

إلى أن قال:

لكنه شاقه أن قيل ذا رجب   يا ليت عدة حول كلّه رجبا

ونصب رجب جاء على لغة العرب الذين ينصبون المبتدأ والخبر جميعاً بعد إن[40].

والرواية في مجال القرآن وقراءاته موثقة تقوم على سندٍ متين لا يتسرَّب إليه الشك ولا يعتريه الريب.

3 : وقد يعتمد الشاعر الضرورات في شعره، لأن الوزن وقيوده، والقافية ورويَّها، ومراعاة الموسيقى بين الكلمات أمور يضعها الشاعر نصب عينيه، ومن أجلها قد يخرج عن القاعدة، ويتنكّب عن الجادّة، ويجوّز ما لم تجوّزه أساليب العربية. يقول الشيخ بهاء الدين: "إن كل ضرورة ارتكبها شاعر قد أخرجت الكلمة عن الفصاحة[41]".

ومن الأمثلة على ذلك قول ابن هشام: لا تظهر أن بعد كَيْ [42] إلاّ في الضرورة كقوله:

فقالت: أكلُّ الناس أصبحت مانحاً   لسانك كيما أن تغرَّ وتخدعا[43]

ومن ذلك ثبوت الحرف مع الجازم في نحو قوله:

وتضحك منِّي شيخة عبشمية   كأن لم ترى قبلي أسيراً يمانيا[44]

ومن ذلك الإتيان بضميرٍ منفصل في موضعٍ يجب فيه اتصاله كقول:

بالباعث الوارث الأموات قد ضمنت   إياهم الأرض في دهر الدهاريرِ

ومن ذلك تقديم المستثنى وعامله على المستثنى منه كقوله:

خلا الله لا أرجو سواك وإنما   أعد عيالي شعبةً من عيالكا[45]

والقرآن الكريم ليس موضع ضرورات.

4: كثرة الأبيات المجهولة:

والشعر العربي كثرت فيه الأبيات المجهولة النسب، فزيادة أن بعد كي بهذا البيت **المجهول القائل:**

---

(40) شرح الأشموني، الهامش، تحقيق الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة الحلبي. ج4 ، ص365.

(41) المزهر للسيوطي (ت 911 هـ/ 1505م). مطبعة الحلبي، طبعة ثانية. ج1 ، ص188.

(42) مغني اللبيب لابن هشام (ت 761هـ) مطبعة البابي الحلبي. ج1، ص157.

(43) حاشية الخضري على ابن عقيل. مطبعة الحلبي، ج1 ، ص51.

(44) شرح ابن عقيل، مطبعة الحلبي، ج1، ص60.

(45) شرح الخضري على ابن عقيل. ج1 ، ص6.

أردت لكـيما أن تطـير بقربتـي   فتـستركها شَـنّاً ببـيداء بلقـع

لا يمكـن أن نضعه بمنزلة آية من آيات الله قرئت بوجه ما، وبرواية مسلسلة معروفة لا تمتد إليها الجهالة أو الشك.

ومـن العجيـب أن بعض النحويين يستدلّون بشطر بيت لا يُعرف شطره الآخر "كالشاهد الذي يحتجُّون به على جواز دخول اللام في خبر لكن، وهو قول القائل المجهول:

ولكنني من حُبّها لعميد[46]".

ومع ذلك نجد هؤلاء النحويين يقفون من بعض قراءات القرآن التي لم يجهل سندها موقف النقد والمعارضة كما فعل الزمخشري في قراءة ابن عامر.

5 : كثرة الأبيات المدسوسة أو المنحولة:

لقـد وضـع بعض رواة الشعر أشعاراً، ودسُّوها في القصائد ونسبوها إلى غير أصحابها، كحمَّاد الذي "كان ينحل شعر الرجل غيره، ويزيد في الأشعار[47]". وقد قال يونس عنه: "العجب لمن يأخذ عن حمَّاد، كان يكذب، ويلحن، ويكسر[48]".

وابن دأب الذي كان "يصنع الشعر، وأحاديث السمر، وكلاماً ينسبه إلى العرب[49]".

وخلـف الأحمر الذي تحدث عن نفسه فقال: "أتيت الكوفة لأكتب عنهم الشعر فبخلوا عليَّ بـه، فكنـت أعطيهم المنحول، وآخذ الصحيح، ثم مرضت، فقلت لهم: ويلكم: أنا تائب إلى الله، هذا الشعر لي، فلم يقبلوا مني، فبقي منسوباً إلى العرب لهذا السبب[50]".

وكان هذا الشعر المدسوس يعتمد عليه النحاة في استنباط القاعدة واستخراج الأصول حتى كـتاب سـيبويه لـم يخلُ من وبائه أو يسلم من شرِّه، فقد "وضع المولودون أشعاراً، ودسُّوها على الأئمـة، فاحـتجُّوا بها ظنّاً أنها للعرب، وذكر أنه في كتاب سيبويه منها خمسين بيتاً، وأن منها قول القائل.

أعـرف مـنها الأنـف والعيـنانا   ومنخريـن أشـبها ظبـيانا[51]"

[46] تاريخ آداب العرب للرافعي، طبعة ثانية، سنة 1940م. ج1 ، ص 371.
[47] طبقات الشعراء لابن سلام. المطبعة المحمدية، ص 23.
[48] المصدر السابق. ص 24.
[49] المزهر للسيوطي: مطبعة السعادة، سنة 1335هـ. ج2 ، ص 359.
[50] النوادر في اللغة لأبي زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري. تعليق سعيد الخدري، المطبعة الكاثوليكية المقدمة، ص (و).
[51] الاقتراح للسيوطي. طبعة الهند، ص 26.

6 : الإقواء:

ومن عيوب الشعر الإقواء، وهو اختلاف حركة الرويّ، وزعموا أن بعضاً من الشعراء القدماء قد وقعوا في هذا العيب، ويروون لهذا قصة عن النابغة الذبياني ويقولون: "إنه نظم قصيدته التي مطلعها:

أمِن آلِ ميَّة رائحٌ أو مغتدي		عجلان ذا زادٍ، وغير مزوَّدِ

وجعل حركة الرَّويّ في أبياتها الكسرة إلاّ في بيت قال فيه:

زعم البوارح أن رحلتنا غداً		وبذاك حدَّثنا الغراب الأسود[52]"

وينكر الدكتور إبراهيم أنيس هذا العيب في الشعر الجاهلي فيقول: "وعندي أنه لو صحّت مثل هذه الروايات يجب أن تُعدَ خطأً نحوياً لا خطأً شعرياً، فالشاعر صاحب الأذن الموسيقية والحريص على موسيقى القافية لا يعقل أن يزل في مثل هذا الخطأ الواضح الذي يدركه حتى المبتدئون في قول الشعر[53]".

وفي رأيي أن خطأ النابغة في الشعر أسهل من خطئه في النحو، لأن العربيّ لا يخطئ في اللغة، لأنه يتكلمها سليقة وطبعاً وبخاصة في مجال القول، والنابغة الذبياني صاحب هذا الخطأ النحوي ـ كما يقول الدكتور أنيس ـ كانت "تضرب له قبة حمراء من أدم بسوق عكاظ فتأتيه الشعراء، فتعرض عليه أشعارها[54]".

كيف يخطئ النابغة في النحو، وهو الناقد للشعر، بل الحكم بين الشعراء؟ على أن النابغة ليس أول من أقوى من الشعراء "فقد قيل لأبي عمرو بن العلاء: هل أقوى أحد من فحول شعراء الجاهلية كما أقوى النابغة؟ قال: نعم بشر بن أبي خازم، قال:

ألم تَرَ أنَّ طول الدهر يسلي		وينسى مثل ما نَسِيَتْ جذام

وكانوا فوقنا فبغوا علينا		فسقناهم إلى البلد الشآمي[55]"

وقال قدامة بن جعفر: "وقد ركب بعض الفحول الإقواء في مواضع منها قول سحيم بن وثيل الرياحي:

عذرت البُزْلَ إن هي خاطرتني		فما بالي، وبال ابن اللبونِ

وماذا تدَّرِي الشعراء مني		وقد جاوزت حدَّ الأربعينَ

(52) موسيقى الشعر للدكتور إبراهيم أنيس. مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952م. ص 257.
(53) المرجع نفسه.
(54) الموشح لأبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني. المطبعة السلفية، 1343هـ، ص 60.
(55) المصدر السابق، ص 59.

فنون الأربعين مفتوحة، ونون اللبون مكسورة[56]".

وكما أقوى بعض شعراء الجاهلية أقوى بعض شعراء الإسلام كجرير الذي روي أنه قال:

عرين من عرينة[57] ليس منّا برئت إلى عرينة من عرين

عرفنا جعفراً وبني عُبَيْد وأنكرنا زعانف آخرينا[58]

ومالسي أذهب بعيداً وقد ذكر صابح القاموس في مادة (قوى) ما نصه: "وقلت قصيدة لهم بلا إقواء[59]".

وفي هذه النصوص التي قدمتها ما يدل على أن الإقواء ليس بدعاً، وليس مقصوراً على النابغة وحده، وإنما شارك في ذلك شعراء سابقون ولاحقون، وهل يقال عن هؤلاء جميعاً إنهم يخطئون في النحو، والنحو من كلامهم أُخذ؟ فعلى أيِّ الشعراء إذاً نعتمد في تقعيد القواعد، واستخراج الأصول؟

على أنه كان من الممكن للدكتور إبراهيم أنيس أن يخرج من هذا المأزق كما خرج منه نقّاد الأدب فيقول كما قال قدامة في هذا الإقواء: إن الشاعر: "وقف القوافي فلم يحركها[60]"، أو كما قال الدكتور عبد الله الطيب في هذا الموضع: "ويظهر أن الأذواق الجاهلية كانت تقبل هذا، ولعل السبب في قبولها له أنهم كانوا يقفون كثيراً بالسكون في القوافي المطلقة، فيقولون: مزوَّد، والأسود[61]".

وبعد، أليس هذا القول أجدى وأولى من أن يقال: إن الشاعر الجاهلي أخطأ في النحو؟

7: الخلط بين القبائل في جمع هذا الشعر:

وحينما جمع الشعر العربي من أفواه الرجال، أو من صفحات الكتب لم يُعْنَ الرواة بإسناد كل شعر إلى القبيلة التي ينتمي إليها الشاعر، ومن ثَمَّ فإننا نجد في الشعر لهجات عديدة، ولغات مختلفة، ولم يحاول النحاة حينما وضعوا قواعدهم أن يميزوا بين القبائل، وأن يضعوا لكل قبيلة قواعدها الخالصة في مرآة شاعرها أو شعرائها.

إنهم لو فعلوا ذلك لأراحونا من هذا الاضطراب والتناقض في وضع القواعد.

(56) نقد الشعر لقدامة بن جعفر، تصحيح س. أ. بوبياكر. طبعة ليدن، ص 109 و 110.

(57) قال الأزهري: عرينه حيٌّ من اليمن، وعرين حيٌّ من تميم. لسان العرب لابن منظور، ج17، ص 135، ومما يذكر أن الدكتورة بنت الشاطئ جعلت عرينة بطناً من تميم، وهي من اليمن كما يقول الأزهري. (رسالة الغفران، ص 454).

(58) نقد الشعر لقدامة بن جعفر، ص 110.

(59) القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز بازي. مطبعة دار المأمون، طبعة رابعة، ج4، ص 381.

(60) نقد الشعر لقدامة بن جعفر، ص 110.

(61) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها للدكتور عبد الله الطيب. مطبعة الحلبي. ج1 ، ص 31.

من أجل هذه العيوب كلّها التي أجملناها في هذا المقام نرى أن القرآن الكريم هو المصدر الذي يجب أن نتجه إليه في كل قاعدة نقيمها، وفي كل حكم نصدره، وفي كل أسلوب ننشئه.

ثانياً:

موازنة بين الاستشهاد بالقرآن، والاستشهاد بالحديث الشريف:

لم يكن الاستشهاد بالحديث الشريف موضع اتفاق بين النحاة، فأبو الحسن بن الضائع وأبو حيَّان ذهبا إلى أن الاحتجاج بالحديث في الدراسات النحوية واللغوية لا يجوز. قال ابن الضائع في شرح الجمل: "تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة ــ كسيبويه وغيره ــ الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن الكريم، وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي (صلى الله عليه وسلم)، لأنه أفصح العرب[62]".

ويرى آخرون خطأ هذا الرأي، ذلك لأنه مهما أنكر النحاة هذا الاحتجاج بالحديث، فإن إنكارهم يفقد قيمته إذا عرفنا أن الرواة كانوا يتحرون ويضبطون الأحاديث حتى لا يزيدوا فيها، أو ينقصوا منها أو يُغيِّروا في كلماتها، وهي في ميدان التوثيق والضبط أقوى من الأشعار التي صُنِعت أو دُست، أو الأشعار الحائرة التي لا تعرف لها أباً ولا جداً.

على أن بعض العلماء كالإمام أبي حنيفة كانوا لا يجوِّزون "نقل الحديث إلاَّ باللفظ دون المعنى. وممَّا يروى عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: لا ينبغي للرجل أن يحدّث من الأحاديث إلا بما حفظه من يوم سمعه إلى يوم يحدث به[63]".

وعلى الرغم من رأي المدافعين عن الاستشهاد بالحديث فإن ــ ثغرة ــ الرواية بالمعنى لا تؤهلها للوصول إلى مستوى الاستشهاد بالقرآن الكريم في باب التوثيق ومجال القاعدة، واستنباط الأصول اللغوية والنحوية.

ثالثاً:

آراء العلماء في الاستشهاد بالقرآن وأثره في النحو واللغة:

وأرغب في نهاية هذا البحث تسجيل آراء بعض العلماء في فضل القرآن الكريم على اللغة، وأثره في النحو لأبيِّن أنني لست وحدي صاحب هذا الاتجاه، أو رائد هذا الميدان، وذلك في ما يلي:

---

(62) *خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، المطبعة السلفية، سنة 1347 هـ. ج1، ص 23.*

(63) *الغزالي لأحمد فريد الرفاعي. مطبوعات دار المأمون، المجلد الثاني، ص 135.*

1 ــ إن أمماً كثيرة تركت لغتها تتطور وتفرّع إلى لغات كثيرة دون أن تعنى بضبطها، والوقوف في سبيل تطورها ولكن علماء الإسلام عنوا بضبط لغتهم من أجل المحافظة على القرآن الكريم، فنشأت هذه الظاهرة العجيبة، وهي أنه لو قُدّر أن يحيا اليوم رجل مات منذ ألف سنة فسمح المتحدّثين بالعربية لما أنكرها، ولفهمها[64].

2 ــ إن هذا الكتاب السماوي ــ القرآن الكريم ــ منارة تتلألأ يهتدي بها العاملون لإرساء قواعد اللغة، وإبقائها في سلامة وصحة، وأنا أعتقد أن كل تيسير، وكل أمر ينزع بنا بعيداً عن هذه المنارة المتلألئة التي نقدر جميعاً بإيمان أنها كانت سبباً في نشر اللغة، وفي ربطها بشعوب كبيرة، كل تيسير ينأى بنا عن قواعد وأصول هذه المنارة لا يؤبه له، ولا يعمل به[65].

3 ــ لولا القرآن الكريم لكان من المشكوك فيه كثيراً أن يتوافر العلماء على وضع علم النحو، وعلوم البلاغة، واستقصاء المفردات وتحرّي مصادر الفصيح والدخيل....

ومما لا خوف فيه أن اللغة العربية نشطت هذا النشاط، وتقدمت هذا التقدم لأنها لغة كتاب مقدس يدين به المسلمون، وهو القرآن الكريم[66].

4 ــ لولا هذه العربية التي حفظها القرآن الكريم على الناس، وردهم إليها، وأوجبها عليهم لما اطردَ التاريخ الإسلامي، ولا تراخت به الأيام إلى ما شاء الله[67].

يقول المعجم الفرنسي الكبير: "إن اللغة تشارك الأمة أقدارها، فإذا ضعفت الأمة وتهافتت ماتت اللغة، ولا أمل في بعثها بعد أن تموت".

أما اللغة التي تبقى بعد تفرّق أمتها، فهي التي أودعتها السماء رسالة أو التي أودعها الشعراء والأدباء والعلماء أفكاراً سامية.

ولغتنا العربية تجمع بين رسالة السماء، ورسالة الأرض فيها شعر خالد، وفيها نثر خالد، وفيها القرآن الكريم[68].

////

---

(64) هذا رأي الأستاذ محمد عرفة في مجلة الأزهر، مجلد 24، ص 61.

(65) رأي الأستاذ الدكتور منصور فهمي، في مجلة المجمع العلمي العربي، مجلد 32، ج1 ، ص 67.

(66) رأي الأستاذ العقاد في مجلة الأزهر، مجلة 24، ص 55.

(67) رأي الأستاذ مصطفى صادق الرفاعي (تحت راية القرآن ص: 32) مطبعة الاستقامة.

(68) مقال للأستاذ منير العجلاني في مجلة المجمع العلمي العربي، مجلد 32، ج1 ، ص 43.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

1 ـ القرآن الكريم

2 ـ أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية للدكتور بدوي أحمد طبانة. طبة 1952م.

3 ـ أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار لأبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي. المطبعة الماجدية بمكة المكرمة.

4 ـ الأسس المبتكرة لدراسة الأدب الجاهلي لعبد العزيز مزروع الأزهري. مطبعة العلوم.

5 ـ الاقتراح للسيوطي (ت 911 هـ/ 1505م) طبعة الهند.

6 ـ أمالي المرتضى للشريف المرتضى، علي بن حسين العلوي (ت 436هـ/ 1044م)، تحقيق محمد أبي الفضل. مطبعة الحلبي. طبعة أولى.

7 ـ البيان والتبين للجاحظ (ت 255هـ/ 868م)، تحقيق عبد السلام هارون. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، طبعة ثانية.

8 ـ تاريخ آداب العرب للرافعي. طبعة ثانية، سنة 1940م.

9 ـ تحت راية القرآن لمصطفى صادق الرافعي. مطبعة الاستقامة.

10 ـ التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه للبكري. دار الكتب، طبعة أولى، سنة 1926م.

11 ـ حاشية الخضري على ابن عقيل. مطبعة الحلبي.

12 ـ الحياة العربية من الشعر الجاهلي: الدكتور أحمد الحوفي. طبعة أولى، مطبعة نهضة مصر بالفجالة.

الحياة العربية من الشعر الجاهلي: الدكتور أحمد الحوفي. طبعة رابة، دار نهضة مصر.

13 ـ خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون. المطبعة السلفية، سنة 1347 هـ.

14 ـ شرح ابن عقيل، مطبعة الحلبي.

15 ـ شرح الأشموني، تحقيق الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة الحلبي.

16 ـ طبقات الشعراء لابن سلاّم. المطبعة المحمودية.

17 ـ الطراز: يحيى بن حمزة بن علي ابراهيم العلوي. مطبعة المقتطف بمص، سنة 1924م.

18 ـ العمدة في صناعة الشعر ونقده لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت 463هـ). طبعة أولى، مطبعة أمين هند.

19 ـ الغزالي: أحمد فريد رفاعي، مطبوعات دار المأمون، المجلّد الثاني.

20 ـ الفن ومذاهبه في الشعر العربي: الدكتور شوقي ضيف. طبعة دار المعارف.

21 ـ في الأدب الجاهلي: الدكتور طه حسين. مطبعة دار المعارف.

22 ـ القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز أبادي (ت 817هـ). مطبعة دار المأمون طبعة رابعة.

23 ـ لسان العرب: ابن منظور (ت 711هـ/ 1311م). المطبعة الأميرية، طبعة أولى، 1301هـ.

24 ـ مدرسة الكوفة: الدكتور مهدي المخزومي. مطبعة الحلبي، طبعة ثانية.

25 ـ المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: الدكتور عبد الله الطيب. مطبعة الحلبي.

26 ـ المزهر: السيوطي. مطبعة الحلبي، طبعة ثانية.

المزهر: السيوطي. مطبعة السعادة، سنة 1335هـ.

27 ـ مصادر الشعر الجاهلي: الدكتور ناصر الدين الأسد. دار العارف بمصر. سنة 1956م.

28 ـ معاني القرآن: الفرّاء (ت 352هـ)، تحقيق الأستاذين أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. مطبعة دار الكتب.

29 ــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي. المكتبة الإسلامية، استانبول، 1984م.

30 ــ المعجم الوسيط: ابراهيم أنيس وآخرون. طبعة ثانية، دار المعارف بمصر، 1392 هـ/ 1972م.

31 ــ مغني اللبيب: ابن هشام (ت 761هـ). مطبعة البابي الحلبي.

32 ــ مقدمة لدارسة بلاغة العرب: أحمد ضيف. طبعة أولى، سنة 1921.

33 ــ موسيقى الشعر: الدكتور ابراهيم أنيس. مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952م.

34 ــ الموشح لأبي عبد الله محمد بن عمران المرزباني (ت 384هـ). المطبعة السلفية، 1343هـ.

35 ــ مولد اللغة، الشيخ أحمد رضا العاملي. دار مكتبة الحياة، بيروت.

36 ــ نقد الشعر: قدامة بن جعفر، تصحيح س.أ. بونيباكر. طبعة ليدن.

37 ــ النقد واللغة في رسالة الغفران: الدكتور أمجد الطرابلسي. مطبعة الجامعة السورية.

38 ــ نقض كتاب في الشعر الجاهلي: محمد خضر حسين. المطبعة السلفية.

39 ــ النوادر في اللغة لأبي زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، تعليق سعيد الخوري، المطبعة الكاثوليكية.

40 ــ همع الهوامع للسيوطي. مطبعة السعادة، طبعة أولى.

ثانياً: الدوريات:

1 ــ مجلة الأزهر. المجلدان 22 و 24.

2 ــ مجلة المجمع العلمي العربي. المجلد 32.



این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

ونحـن إذا مـا أردنـا أن نلامس تعريفات تقترب ممّا ما نصبو إليه. فنجدها كثيرة فهو "الفاعلـية التـي تنتقل إلى المتلقي ذي الحساسية المرهفة الشعور بوجود حركة داخلية. تمنح التتابع الحركـي وحـدة نغمـية عمـيقة.. الإيقـاع بلغة الموسيقى، هو الفاعلية التي تمنح الحياة للعلامات الموسيقية المتغايرة التي تؤلف بتتابعها العبارة الموسيقية"(8).

فهذا التعريف باستخدامه للغة الموسيقى، يجعل الإيقاع لا يخرج عن دائرة الموسيقى بشكل عـام، وفي هذا الصدد نلفي تعريفاً آخر يذهب المذهب نفسه، إنه كما أقر بذلك الفارابي: "النقلة على النغم في أزمنة محدودة المقادير والنسب"(9).

وهـنا لا مانع من الإشارة إلى التفريق بين الوزن والإيقاع، إذ طالما يختلط الأمر بينهما؛ ذلـك أن الـوزن عندما يتمثل لدى بداية تركيب ما، فإنه "يفتأ قائماً دون أن يصيبه تغيير إلى نهايته مثله مثل الشكل الميكانيكي، في حين نجد الإيقاع كأنه خلق جمالي محض"(10).

وإذا مـا اكتفيـنا بالبحـث عن دلالة الإيقاع معجمياً، محاولين استجلاء ملامحه وتحديدها أكـثر، فإننا نجد أنفسنا أمام مصطلح هلامي، لا ينفك أن يستقر على وتيرة. إنه تتغير أشكاله بتغير الخطاب الذي يؤطره، وهو بذلك "تفاعل للنبر والكم على اختلاف في الدرجة بين لغة وأخرى"(11).

ولا شك إن الإيقاع بهذه الصفة، ينبئ بأهميته، وبدوره الفعال الذي يجسده.

لقـد سبق أن ذكرنا، بأن معاجمنا العربية ترجمت للإيقاع، بأنه الانسجام والتوافق الحركي والموسيقي الذي يولد حركة منتظمة يوفرها الإيقاع للخطاب الذي يتخلله؛ لكن المتفحص لهذا الأمر، لا يجـده يتحقق هكذا عفوياً؛ بل لا بد من شروط، أقلها أن تتضافر عناصر أخرى تعمل على ظهور تلـك الحركة المنتظمة، تلك الشروط أو بالأخرى العناصر تعمل على ظهور تلك الحركة المنتظمة، تلـك الشـروط أو بالأخرى العناصر لخصت من طرف بعضهم في نقاط ثلاث: "النسبة في الكميات والتناسـب فـي الكيفـيات، والـنظام والمعاودة في الدورية"(12). وهي لعمري عناصر يتشكل منها الإيقاع.

ومـن الذيـن جعلـوا الإيقـاع لا يخرج عن دائرة الموسيقى، وكونه يسهل اكتشافه في الموسـيقى بيسر؛ نلفي الباحث والنقاد عز الدين إسماعيل. فهو يقول في شأن ذلك: "والواقع أنه ربما كان من السهل دراسة الإيقاع في الموسيقى وكشف هذه القوانين بسهولة فيها، لأنها فن زماني تتضح

(8) في البنية الإيقاعية للشعر العربي: د. كمال أبو ديب. دار العلم للملايين بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية. 1981 ـ ص: 230 ـ 231.
(9) إيقاعات الموسيقى العربية وأشكالها: صالح المهدي. بيت الحكمة. قرطاج. تونس. 1990 ـ ص: 12.
(10) Jean cohen، Structure du langage poétique، Flammation، Paris، 1966. P: 42.
(11) في البنية الإيقاعية للشعر العربي: د. كمال أبو ديب ـ ص: 306.
(12) نظرية إيقاع الشعر العربي. محمد العياشي، المطبعة العصرية. تونس. 1976. ص: 43.

فيه الصورة الأولى ولا تختلط بشيء"[13].

وإذا ما آلينا بالبحث في منظومة العرب الأدبية التراثية، فإننا نجدها متوقفة في معظمها على إبداعات فنية يكتنفها الإيقاع المنغم بالموسيقى والألحان، وقد تمثل هذا بداية "بالحداء"، ونهاية "بجميل قصائدهم الطوال". إذ "عبرت الفاعلية الشعرية عند العرب عن نفسها بغنى إيقاعي مدهش... لقد حفل إيقاع الشعر بحيوية وتنوع هما نقيض الرتابة المباشر؛ بل ربما كانت الحيوية المنبعثة من تنوع الإيقاع صورة لحنين لا واع لرفض الرتابة بالغناء، الغناء المرهف، المنسرب، المائج، الراقص، الصاخب-أحياناً، الهامس أحياناً، والهازج الراجز أحياناً"[14].

هذا ما حاولنا الوقوف عنده في منظومتنا العربية، المعجمية منها والأدبية والتي حاولت تحديد ملامحه وتبيان جوهره قدر الإمكان.

أما إذا ما أردنا أن نلتمس ملامحه في مفكرة التنظير الغربي، فنلفي أنفسنا أمام تعريفات متعددة ومختلفة هي الأخرى، على نظير ما مر بنا. فهو في معجم "روبير" (Robert) على سبيل المثال: عبارة عن تكرار منتظم لأصوات موسيقية هي بدورها تتولد عن تشاكل العناصر مقطعياً عبر سلسلة عناصر الكلام"[15]. وهو في معاجم غربية أخرى شبيه بهذا التعريف أو قريب منه.

ومن كل ذلك، نستطيع أن نستخلص أن الإيقاع بمفاهيمه ودلالاته قد لامس مفهوم الإيقاع الذي نبتغيه في مقاربتنا هذه.

الإيقاع في القرآن

تحتم علينا طبيعة وخصوصية هذه الدراسة في ميدان الإيقاع في القرآن باعتباره نصاً مقدساً، أن نشير أن القرآن العظيم في تجليه نراه ينحو منحى إعجازياً فهو ليس بالعمل الفني المقصود لذاته؛ إنه وسيلة لا غير، يسخرها الخطاب القرآني بغية تأدية الغرض الديني المنشود. ونحن إن رأينا الإيقاع قد تجسد في القرآن ماثلاً، فما ذلك إلا من باب الحميمية بين الغرض الديني والغرض الفني، فيجعل منه وسيلة للتأثير والتمكين قصد الاستجابة والإذعان؛ ذلك أن للإنسان جانباً وجدانياً، فلا مناص من مخاطبة هذا الجانب بلغة النظم الفني وجماله. وهو بهذا، آل إيقاعاً قرآنياً مميزاً إنه "تلك الظاهرة العجيبة التي امتاز بها القرآن في وصف حروفه وترتيب كلماته ترتيباً دونه

---

(13) الأسس الجمالية في النقد العربي ـــ عرض وتفسير ومقارنة ـــ د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة. 1412هـ ـــ 1992م ـــ ص: 187.

(14) في البنية الإيقاعية للشعر العربي: د. كمال أبو ديب ـــ ص: 43.

(15) Puol Robert, Le Robert, Dictionnaire alphabètique et analogique de la langue française, Tome: 06, P: 99 (Rythme).

كل ترتيب ونظام تعاطاه الناس في كلامهم"[16].

إن المتأمل في لفظة (نظام) المتمثلة في رصف الحروف، وهي ترتيب الكلمات، توحي بلا ريب إلى المعطى الإيقاعي في الخطاب القرآني؛ ذلك أن تلك العناصر لا تنفك تأتلف إلا بوجود عنصر الإيقاع فيها.

إن الذي دفع بالاهتمام، وجعله يتزايد نحو مكونات المتن القرآني بصفة عامة، وإيقاعيته بصفة خاصة، هو خروج هذه الإيقاعية ـ التي أمدت القرآن العظيم مكانته الخالدة ـ عن منظومة أشعار العرب، وما ألفوه فيها. ولذلك فالإيقاع القرآني هو تلك الظاهرة المتمثلة في "اتساق القرآن وائتلاف حركاته وسكناته، ومداته وغناته، واتصالاته، وسكتاته، ذلك ما يسترعي الأسماع، ويستهوي النفوس بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم أو منثور"[17].

ولا يوجد شك يكتنف المتفحص للمتن القرآني، في أن نظم القرآن يقوم جمال نسجه على الإيقاع، الأمر الذي جعل الجاحظ ينتبه إلى أهمية دراسة القرآن من حيث أسلوبه وعجيب نظمه. وفي هذا الشأن نلفي الدكتور محمد زغلول سلام في كتابه: (أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري) يقول: "قامت في آخر القرن الثالث وطوال القرن الرابع دراسة جامعة شاملة مستقلة لإعجاز القرآن، من ناحية نظمه. وعلى أساس الدرس البياني لأسلوب القرآن، وطرق تعبيره المختلفة، وكانت أصول هذه الدراسات قد نجمت من قبل في دراسات القرآن وسبقت الإشارة إليها من مثل كتاب "نظم القرآن" "للجاحظ"[18].

البنية الإيقاعية في القرآن:

من خلال ما مر بنا، نجد أنفسنا مطمئنين إلى وجود إيقاعية جمالية اختص بها الخطاب القرآني، بيد أن تلك الإيقاعية لم نجدها على وتيرة واحدة؛ بل المتأمل فيها يلفيها مجسدة على ضرب من تشكيلات متنوعة ولدتها طبيعة النص القرآني في جماليته الإعجازية؛ ذلك أن الخطاب القرآني قد ابتنى في كليته بنية إيقاعية متفردة، ما فتئ أن طبع بها، فميزته عن غيرها من البنى، وهو ما نلفيه واضحاً بشكل جلي في الخطاب القرآني المكي على وجه الخصوص، فهو إذن "يتشكل تحت أشكال إيقاعية متنوعة، غنية، متجددة، متفاوتة النفس، متمايزة النغم"[19]؛ بل إننا نجد كلما اختلفت

---

[16] مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني. دار المعرفة. بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية. 1422هـ ـ 2001م. ج 2 ـ ص: 194.

[17] التعبير الفني في القرآن: د. بكري شيخ أمين. دار الشروق، الطبعة الرابعة. 1980 ـ ص: 185.

[18] أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري. د. محمد زغلول سلام. دار المعارف بمصر. الطبعة الثانية 1961 ـ ص: 232.

[19] نظام الخطاب القرآني ـ تحليل سيميائي مركب لسورة الرحمن ـ د. عبد الملك مرتاض. دار هومه للطباعة والنشر. الجزائر. 2001 ـ ص: 267.

ضروب الإيقاع في القرآن، فإن الأمر يترتب عليه اختلاف في البنية نفسها. وقد تجسد ذلك جلياً في السور القصار حيث يأتي إيقاعها قصيراً مزدحماً في فواصله، وذلك في مثل سور كثيرة، كسورة "المدثر". وهذا خلاف بعض السور الطوال، حيث تلجأ الفواصل إلى التباعد. وهذا الضرب في الإيقاع نجده مجسداً في الكثير من السور كسورة "الفرقان" والأمر في الخطاب القرآني من حيث الإيقاع، لم تتجسد بنيته في تشكلاته الإيقاعية المتنوعة فقط، والتي أتيناها بعجالة؛ بل نجده يتجلى أيضاً في عناصر أخرى غير التي ذكرنا. ولعل أبرز تلك العناصر هي: الحرف، واللفظة، والعبارة أو الجملة.

1. عناصر الإيقاع في الخطاب القرآني:

الحرف: لا يخفى على أي باحث في الخطاب القرآني؛ بله، على أي قارئ لكتاب الله تعالى بتدبر. أن القرآن العظيم تداعت حروفه خلال تعابيره، توفيراً لجمال الجرس وتآلف النظم إيقاعاً ومعنى، على طريقة ملفتة للنظر، فهي "طريقة يتوخى بها إلى أنواع من المنطق وصفات من اللهجة لم تكن على هذا الوجه من كلام العرب ولكنها ظهرت فيه أول شيء على لسان النبي ﷺ؛ فجعلت المسامع لا تنبو عن شيء من القرآن"[20].

ذلك أن العرب قبل نزول القرآن العظيم، كانوا يترسلون أو يسرعون في منطقهم، كيفما انعقد لهم، لا يراعيهم شيء أكثر من تكييف الصوت، دون تكييف الحروف التي منها يكون الصوت[21] إذ إن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي وأن هذا الأخير بطبيعته، إنما هو سبب في تنوع الصوت، بما يخرجه فيه من المد أو الغنة أو اللين أو الشدة، وبما يهيئ له من الحركات المختلفة على مقادير تناسب ما في خلجات النفس. وقد ظلوا على هذه الحال ردها من الزمان؛ فلما أنزل القرآن وتلي عليهم، رأوا في حروفه المؤتلفة والمتناسقة والمترتبة، باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجهر والشدة والرخاوة والتفخيم فكان منهم إلا أن رأوا أيضاً أن لا قبل لهم به، فكان ذلك بين في عجزهم.

وإذا ما حاولنا أن نتمثل هذا الأمر باستقرائنا لمقاطع منتخبة من النظم القرآني؛ فإننا نلفي أنفسنا أمام حروف متداعية من خلال تعبيره، ما فتئت توفر حسن وجمال الجرس، وتآلف النظم إيقاعاً ومعنى على شاكله تلفت النظر.

لنقرأ المقاطع القرآنية الآتية، ولنحاول تأملها من حيث حروفها المعادة على أبعاد تتجاوب أصواتها في النفس، دون أن نتفطن إليها إلا عند القصد يقول تعالى: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا، لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا، إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل،

(20) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي. دار الكتاب العربي. بيروت ــ لبنان. ص: 212.

(21) ينظر: المصدر نفسه ــ ص: 214.

إن الله نعما يعظكم به، إن الله كان سميعا بصيرا، يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلا، ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا﴾[22].

وبعد تأملنا لهذه المقاطع، نثني التأمل في المقطع الآتي، يقول تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله، ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيما، فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما"[23].

فلنتأمل عدد (الميمات) في المقطع أو النص الأول، ونلاحظ مواقعها من النظم.

ولنتأمل كذلك عدد حرف (النونات) في المقطع نفسه، ونلاحظ كذلك مواقعها في النظم.

ثم نتأمل أيضاً عدد حرف (التاء) و(الكاف) ومواقعها في النظم.

ثم بعد كل ذلك، نأتي للمقطع الثاني، ولنتأمل أيضاً عدد (السينات) ونلاحظ مواقعها في النظم، ثم نتأمل أخيراً حرف (اللام)، وحرف (الميم)، وحرف (النون) في المقطع الثاني نفسه. ولتوضيح ذلك أكثر، نجسد ما تأملناه في الجدول الآتي:

النص القرآني	الحرف المكرر	الألفاظ المشكلة للحرف المكرر
المقطع الأول	الميم	(آمنوا ــ عملوا ــ من ــ مطهرة ــ يأمركم ــ الأمانات ــ حكمتم ــ تحكموا ــ نعما ــ سميعا ــ آمنوا ــ الأمر ــ منكم ــ كنتم ــ تؤمنون ــ يزعمون ــ آمنوا ــ بما ــ ما ــ من ــ يتحاكموا ــ أمروا).
	النون	(الذين ــ آمنوا ــ سندخلهم ــ جنات ــ الأنهار ــ ندخلهم ــ الأمانات ــ بين ــ الناس ــ إن ــ نعما ــ إن ــ كان ــ الذين ــ آمنوا ــ منكم ــ فإن ــ تنازعتم ــ إن ــ كنتم ــ تؤمنون ــ يزعمون ــ أنهم ــ آمنوا ــ أنزل ــ أنزل ــ من ــ يريدون ــ أن ــ أن ــ الشيطان ــ أن).
	التاء	(الصالحات ــ جنات ــ تجري ــ تحتها ــ تؤدوا ــ الأمانات ــ حكمتم ــ تحكموا ــ تنازعتم ــ كنتم ــ تؤمنون ــ تر ــ يتحاكموا ــ الطاغوت).

(22) سورة النساء، الآية: 56 ــ 59.

(23) سورة النساء، الآية: 63 ــ 64.

النص القرآني	الحرف المكرر	الألفاظ المشكلة للحرف المكرر
	الكاف	(يأمركم ــ حكمتم ــ تحكموا ــ يعظكم ــ كان ــ منكم ــ كنتم ــ ذلك ــ إليك ــ قبلك ــ يتحاكموا ــ يكفرون).
المقطع الثاني	السين	(أرسلنا ــ رسول ــ أنفسكم ــ فاستغفروا ــ واستغفر ــ الرسول ــ أنفسكم ــ يسلموا ــ تسليما).
	اللام	(أرسلنا ــ رسول ــ إلا ــ ليطاع ــ الله ــ لو ــ ظلموا ــ الله ــ لهم ــ الرسول ــ لوجدوا ــ الله ــ لا ــ لا ــ تسلموا ــ تسليما).
	الميم	(ما ــ من ــ أنهم ــ ظلموا ــ أنفسهم ــ لهم ــ رحيما ــ يؤمنون ــ يحكموك ــ فيما ــ بينهم ــ ثم ــ أنفسهم ــ مما ــ تسلموا ــ تسليما).
	النون	(أرسلنا ــ من ــ بإذن ــ أنهم ــ أنفسهم ــ يؤمنون ــ بينهم ــ أنفسهم).

فلا ريب أن المتأمل ثانية في هذا الجدول البياني، يلمس هذا اللون من تكرار الحرف في القرآن العظيم على أبعاد تكسب النظم إيقاعية تزيده جمالاً وحسناً؛ ذلك أنه ما من أحد يشك في أن الجمالية الإيقاعية، تنشأ عن تكرار الحرف في الكلمات على أبعاد مناسبة لسلامة الجرس، وصحة النغم في بناء اللفظة أو الجملة أو النسق بصفة عامة.

هذا عن تكرار الحروف المتباعدة من خلال تعبير القرآن، وإذا ما حاولنا ثانية تتبع ظاهرة تكرار المدود؛ فإننا نجدها هي الأخرى تحدث إيقاعية ذات قيمة سمعية عند تكرارها، ويتجلى هذا الأمر بشكل واضح وأوفر في حروف المد الثلاثة: (الألف، والواو، والياء)، وخاصة عندما تجانسها حركة ما قبلها. وهي عند التكرار تتمخض عنها إيقاعية تطريبية تطيب بها النفس ويأنس إليها السمع.

وقد تنبه اللغويون والإعجازيون إلى هذه الخصيصة اللغوية المتعلقة بالإيقاعية، فقال السيوطي في شأن ذلك: "كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين وإلحاق النون، وحكمته وجود التمكن مع التطريب بذلك، كما قال سيبويه: إنهم إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون لأنهم أردوا مد الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا، وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع"[24].

وهذه المدود أو (الفونيمات) أكثر ما تلاحظ في الفواصل القرآنية، كما أقر بذلك السيوطي، فهي بذلك تتجسد في نهاية الدفقات الصوتية للجمل، محدثة عند الوقف من الإيقاعية الأخاذة.

---

(24) *الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية. صيدا ــ بيروت 1418هـ ــ 1997م. ج 3 ــ ص: 314.*

وهـذه المـدود، هـي إما مدود مطلقة يوقف عليها بصوتها، وإما ملحقة بحرف (صائت) تسـبقه. وقد تتكرر هذه (الفونيمات) في كل فاصلة فتضاعف حركة التكرار من قيمتها الإيقاعية بما لا يخفى جماله على القارئ أو السامع.

ونحـن إذا ما رمنا أن نتثبت من ذلك، فعلينا بقراءة مقاطع سورة "الشمس" قال تعالى: ﴿ والشـمس وضـحاها، والقمـر إذا تلاها، والنهار إذا جلاها، والليل إذا يغشاها، والسماء وما بناها، والأرض ومـا طحاها، ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دسـاها، كذبـت ثمـود بطغواهـا، إذ انبعث أشقاها، فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها، فكذبوه فعقروها، فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها، فلا يخاف عقباها﴾[25].

لا شـك أن المـتأمل لهـذه السورة ــ كاملة؛ بله المرتل لها، واقفاً عند كل فاصلة، ليجد تجاوباً في نفسه من جراء هذه الإيقاعية التي ما فتئت تحدث نغما موسيقياً جذاباً ومؤثراً كلما ازدادت فاصلة بعد فاصلة.

ومـا دام القـرآن العظـيم فـي تجسـيده لهـذه المدود يساير طبيعة العرب في ترنمهم وإنشادهم[26] فــ "إن ما نسلمه في القرآن من تلون وتنوع في آخر حروف الفواصل يحدث هو أيضاً تـنوعاً فـي الإيقاع، يتم في وحدة من التناسق، ويعبر عن الصورة الفنية لإيقاع القرآن"[27]. ودليلنا علـى ذلك أن سورة مثل سورة "المائدة" تحتوي على مئة واثنين وعشرين آية، انتهت فواصلها كلها بسـتة حروف مكررة فقط وهي: حرف النون، وحرف الميم، وحرف الراء، وحرف الباء، وحرف الدال وحرف اللام؛ بحيث كان لحرف النون: 80 آية.

ولحرف الميم: 24 آية.

ولحرف الراء: 08 آيات.

ولحرف الباء: 04 آيات.

ولحرف الدال: 03 آيات.

ولحرف اللام: 03 آيات.

وبذلـك، يكون مجموع حروف (فونيمات) الفواصل، اثنين وعشرين ومئة وهو عدد آيات السورة كاملة.

وإذا حاولـنا تثبيـت النسبة المئوية من هذا الإحصاء؛ فإننا نجد أن حرف (النون) استحوذ

---

(25) *سورة الشمس (كاملة).*

(26) *قـال سـيبويه: "أمـا إذا تـرنموا ــ أي العرب ــ فإنهم يلحقون الألف والياء والواو، وما ينون وما لا ينون، لأنهم أرادوا مد الصـوت"؛ ينظر: الكتاب: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان قنبر. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ــ دار الجيل ــ بيروت. الطبعة الأولى. ج 4 ــ ص: 204.*

(27) *الإعجاز الفني في القرآن: عمر السلامي. مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله. تونس 1980 ــ ص: 262.*

علــى نسـبة (65.57%) مــن (فونيمات) الفواصل؛ فكان بذلك أكثر من غيره، ليأتي بعده حرف (المــيم) بنسـبة (19.67%) من (فونيمات) الفواصل كذلك، ثم يتبعه حرف (الراء) بنسبة (06.55 %)، ثـم يتـبعه حرف (الباء) بنسبة (03.27%)، ليأتي في الأخير كل من حرف (الدال) بنسبة (02.45%) وحرف (اللام) بنسبة (02.45%) كذلك.

وتأسيســاً علــى ذلك الإحصاء، وهذه النسب المئوية، يتضح لنا أن حرف (النون) في هذه الســورة، هــو أعلــى نسبة مئوية وأكبر عدد عول عليه في اتخاذ (فونيم) الفواصل؛ وعليه آل هو المرتكز (Prominence) الأكثر إيقاعية في السورة كاملة وهذا المرتكز الإيقاعي (فونيم النون)، هو مــا قــرره السيوطي على لسان سيبويه في قوله ــ السالف الذكر ــ بأن العرب إذا أرادت أن تترنم تلحــق مــن بين ما تلحق في كلامها حرف (النون). وهذا الأمر يمكن أن نقيسه على معظم السور القرآنية الطويلة منها والقصيرة.

لكن هذه النتيجة المستخلصة من هذه الإحصائيات والنسب بشأن هذه الحروف لا يجب أن تنسـينا بــأن مدار الأمر يكمن في أن نوع الموضوع والتعبير هما اللذان يتحكمان في الإيقاع، وهي ميزة من مميزات الإيقاعية القرآنية.

والمــدود المكــررة فــي القــرآن العظــيم، نلفــيها على هيئة وحدات إيقاعية (Unités Rythmique) متــنوعة، إذ مــنها تكــرار المديد الصوتي ذي (الفونيم الواحد)، ومنها تكرار المديد الصوتي ذي الإيقاع الثنائي المتشكل من (حرف+ فونيم).

فمن أمثلة الوحدة الإيقاعية الأولى، ما نوضحه في الجدول الآتي:

المديد الصوتي (أحادي الفونيم)	السورة المجسدة (للفونيم)	الألفاظ المشكلة (الفونيم)
الألف المقصورة	طه	(لتشــقى، يخشــى، العلى ــ استوى ــ الثرى ــ أخفى ــ الحسنى ــ موسى ــ هدى ــ موسى ــ طوى ــ يوحى ــ تسـعى ــ فتردى ــ موسى ــ أخرى ــ موسى ــ تسعى ــ الأولــى ــ أخـرى ــ الكـبرى ــ طغى ــ موسى ــ يوحــى ــ موسى ــ طغى ــ يخشى ــ يطغى ــ أرى ــ الهـدى ــ تولى ــ موسى ــ هدى ــ الأولى ــ ينسى ــ شـتى ــ الـنهى ــ أخرى ــ أبى ــ موسى ــ سوى ــ ضحى ــ أتى ــ افترى ــ النجوى ــ المثلى ــ استعلى ــ ألقــى ــ تسعى ــ موسى ــ الأعلى ــ أتى ــ موسى ــ أبقــى ــ (الدنـيا) ــ أبقى ــ يحيى ــ العلى ــ تزكى ــ تخشى ــ هدى ــ السلوى ــ هوى ــ اهتدى ــ موسى ــ لترضــى ــ موسى ــ أبى ــ فتشقى ــ تعرى ــ تضحى ــ يـبلى ــ فغوى ــ هدى ــ يشقى ــ أعمى ــ أبقــى ــ النهى ــ مسمى ــ ترضى ــ (الدنيا) ــ أبقى ــ التقوى ــ الأولى ــ نحزى ــ اهتدى).

المديد الصوتي (أحادي الفونيم)	السورة المجسدة (للفونيم)	الألفاظ المشكلة (الفونيم)
:	النجم	(هوى ـ غوى ـ الهوى ـ يوحى ـ القوى ـ فاستوى ـ الأعلى ـ فتدلى ـ أدنى ـ أوحى ـ أرى ـ يرى ـ أخرى ـ المنتهى ـ المأوى ـ يغشى ـ طغى ـ الكبرى ـ العزى ـ الأخرى ـ الأنثى ـ ضيزى ـ الهدى ـ تمنى ـ الأولى ـ يرضى ـ الأنثى ـ (الدنيا) ـ اهتدى ـ بالحسنى ـ اتقى ـ تولى ـ أكدى ـ يرى ـ موسى ـ وفى ـ أخرى ـ سعى ـ يرى ـ الأوفى ـ المنتهى ـ أبكى ـ (أحيا) ـ الأنثى ـ تمنى ـ الأخرى ـ أقنى ـ الشعرى ـ الأولى ـ أبقى ـ أطغى ـ أهوى ـ غشى ـ تتمارى ـ الأولى).
	الأعلى	(الأعلى ـ فسوى ـ فهدى ـ المرعى ـ أحوى ـ تنسى ـ يخفى ـ لليسرى ـ الذكرى ـ يخشى ـ الأشقى ـ الكبرى ـ يحيى ـ تزكى ـ فصلى ـ (الدنيا) ـ أبقى ـ الأولى ـ موسى).
	الليل	(يغشى ـ تجلى ـ الأنثى ـ لشتى ـ اتقى ـ بالحسنى ـ لليسرى ـ استغنى ـ بالحسنى ـ للعسرى ـ تردى ـ للهدى ـ الأولى ـ تلظى ـ الأشقى ـ تولى ـ الأتقى ـ يتزكى ـ تجزى ـ الأعلى ـ يرضى).
	الضحى	(الضحى ـ سجى ـ قلى ـ الأولى ـ فترضى ـ فأوى ـ فهدى ـ فأغنى).

ومن أمثلة الوحدة الإيقاعية الثانية، ما نوضحه أيضاً في الجدول الآتي:

المديد الصوتي (حرف+ فونيم)	السورة المجسدة (للحرف والفونيم)	الألفاظ المشكلة (للحرف والفونيم)
الراء + الألف	الإسراء	(شكورا ـ كبيرا ـ نفيرا ـ تتبيرا ـ حصيرا ـ كبيرا ـ منشورا ـ تدميرا ـ بصيرا ـ مدحورا ـ مشكورا ـ محظورا ـ صغير ـ غفورا ـ تبذيرا ـ كفورا ـ ميسورا ـ محسورا ـ بصيرا ـ كبيرا ـ غفورا ـ مستورا ـ نفورا ـ مسحورا ـ زبورا ـ محذورا ـ مسطورا ـ كبيرا ـ موفورا ـ غرورا ـ كفورا ـ نصيرا ـ نصيرا ـ خسارا ـ كبيرا ـ ظهيرا ـ كفورا ـ تفجيرا ـ بصيرا ـ سعيرا ـ كفورا ـ قتورا ـ مسحورا ـ مثبورا ـ نذيرا ـ تكبيرا).

المديد الصوتي (حرف+ فونيم)	السورة المجسدة (للحرف والفونيم)	الألفاظ المشكلة (للحرف والفونيم)
الياء + الألف	مريم	("زكرياء" ـ خفيا ـ شقيا ـ وليا ـ رضيا ـ سميا ـ عتيا ـ شيئا ـ سويا ـ عشيا ـ صبيا ـ تقيا ـ عصيا ـ حيا ـ شرقيا ـ سويا ـ تقيا ـ زكيا ـ بغيا ـ مقضيا ـ قصيا ـ منسيا ـ سريا ـ جنيا ـ إنسيا ـ فريا ـ بغيا ـ صبيا ـ نبيئا ـ حيا ـ شقيا ـ حيا ـ نبيئا ـ شيئا ـ سويا ـ عصيا ـ وليا ـ مليا ـ خفيا ـ شقيا ـ نبيئا ـ عليا ـ نبيّا ـ نجيا ـ نبيئا ـ نبيئا ـ مرضيا ـ نبيّا ـ عليا ـ بكيا ـ غيا ـ شيئا ـ ماتيا ـ عشيا ـ تقيا ـ نسيا ـ سميا ـ حيا ـ شيئا ـ جثيا ـ عليا ـ صليا ـ مقضيا ـ جثيا ـ نديا ـ رئيا).

الحروف المقطعة تمثل كل الظواهر الصوتية

إن المتأمل في الحروف المقطعة المتمثلة في بعض فواتح السور القرآنية يلفيها تمثل كل الظواهر الصوتية الموجودة في اللسان العربية المبين "نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين"[28]؛ حيث الحروف المهموسة والمجهورة، والشديدة والرخوة، والمطبقة والمنفتحة، والحلقية والشفوية وأحرف القلقلة.

ولكن يتضح لنا الأمر جليا، تفرض علينا المقاربة، أن نرجع إلى هذه السورة المستهلة بهذه الحروف المقطعة، والتي هي على حسب ترتيب السور في المصحف الشريفة: تسع وعشرون سورة، كما هي موضحة في الجدول الآتي:

عدد السور	السور	رقمها في المصحف	الحروف المقطعة	عدد الحروف	مكان النزول
01	البقرة		ألم	3	المدينة
02	آل عمران	2	ألم	3	المدينة
03	الأعراف	3	ألمص	4	مكة
04	يونس	7	ألر	3	مكة
05	هود	10	ألر	3	مكة

(28) سورة الشعراء، الآية: 193 ـ 195.

عدد السور	السور	رقمها في المصحف	الحروف المقطعة	عدد الحروف	مكان النزول
06	يوسف	11	ألر	3	مكة
07	الرعد	12	المر	4	المدينة
08	إبراهيم	13	ألر	3	مكة
09	الحجر	14	ألر	3	مكة
10	مريم	15	كهيعص	5	مكة
11	طه	19	طه	2	مكة
12	الشعراء	26	طسم	3	مكة
13	النمل	27	طس	2	مكة
14	القصص	28	طسم	3	مكة
15	العنكبوت	29	ألم	3	مكة
16	الروم	30	ألم	3	مكة
17	لقمان	31	ألم	3	مكة
18	السجدة	32	ألم	3	مكة
19	يس	36	يس	2	مكة
20	ص	38	ص	1	مكة
21	غافر	40	حم	2	مكة
22	فصلت	41	حم	2	مكة
23	الشورى	42	حم عسق	5	مكة
24	الزخرف	43	حم	2	مكة
25	الدخان	44	حم	2	مكة
26	الجاثية	45	حم	2	مكة
27	الأحقاف	46	حم	2	مكة
28	ق	50	ق	1	مكة
29	القلم	68	ن	1	مكة

ما يلاحظ على هذا الجدول:

الفواتح المؤلفة من حرف واحد؛ وذلك في سور ثلاث هي: (سورة ص) وق (سورة ق)، وق (القلم).

ـ الفواتح المؤلفة من حرفين؛ وذلك في تسع سور، هي: طه (سورة طه)، وطس (النمل)، ويس (سورة يس)، وحم (غافر)، وحم (فصلت)، وحم (الزخرف)، وحم (الدخان)، وحم (الجاثية)، وحم (الأحقاف).

ـ الفواتح المؤلفة من ثلاثة أحرف؛ وذلك في ثلاث عشرة سورة هي: ألم (البقرة)، وألم (آل عمران)، وألر (يونس)، وألر (هود)، وألر (يوسف)، وألر (إبراهيم)، وألر (الحجر)، وطسم (الشعراء)، وطسم (القصص)، وألم (العنكبوت)، وألم (الروم)، وألم (لقمان)، وألم (السجدة).

ـ الفواتح المؤلفة من أربعة أحرف؛ وذلك في سورتين، هي: كهيعص (مريم)ن وحم عسق (الشورى).

وما يلاحظ على هذه الحروف مجتمعة بغير المكرر منها؛ إنها تمثل كل الظواهر الصوتية الموجودة في اللغة العربية ـ اللغة التي اختارها القرآن لساناً له ـ ذلك أننا إذا نظرنا في هذه الحروف نفسها، نلفيها مشتملة على الحروف المهموسة والمجهورة، والشديدة والرخوة، والمطبقة والمنفتحة والشفوية.

ومهما يكن من أمر؛ فإن هذه الحروف المقطعة من فواتح بعض السور القرآنية، قد نظمت على هذه الشاكلة، لتحوي على كل ما من شأنه تحدي على أن يأتوا بسورة من مثله ولو اجتمعت الجن والإنس على ذلك.

الحروف المقطعة بيانات (موسيقية) يتبعها المرتلون؟!

ذكر الأستاذ زكي مبارك في كتابه: (النثر الفني في القرن الرابع)، أنه تحدث عن فواتح السور مع صديق وأستاذ له هو "المسيو بلانشو" (Blanchot)؛ فعرض عليه تأويلاً، يقول فيه الأستاذ زكي مبارك إنه جدير بالدرس والتحقيق، ومفاد هذا التأويل، أن الحروف: (ألم، أ لر، حم، طسم)، هي كالحروف: (A.O.I)، التي توجد في بعض المواطن من (Chansons de geste)، أي: أنشودة الحركة. فهي ليست إلا (Neûmes)، أي: إشارات وبيانات موسيقية يتبعها المرتلون.

ويأخذ الأستاذ مبارك في القول بين التأييد والاحتمال، وبين الشك واليقين والاعتداد بقيمة هذا الرأي، وإن كان هو قد رأى من أسباب ضعفه، أن المفسرين لم يعطوه ما يستحق من العناية، مع تطوعهم بعرض كثير من الفروض ولو أنه كان معروفاً في الصدر الأول لما تعرض لمثل هذا الإغفال[29].

وتعقيباً على ذلك نقول إن مثل ذلك التأويل، قد يكون له جانب من الصحة، إذا نظرنا إلى تلك الحروف المقطعة في فواتح بعض السور القرآنية نظرة سطحية تفتقر إلى التعمق، لكن مجيئها بالشكل الذي هو عليه، هو طابع خاص تفرد به القرآن العظيم دون غيره من التراتيل الدينية أو

(29) ينظر: النثر الفني في القرن الرابع: زكي مبارك. دار الجيل. بيروت ج 1. ص: 47 (الهامش).

الكتب السماوية الأخرى[30]. فهي إذن بإيقاعيتها الخاصة (التقطيع) تهيئ أذن السامع لما سيتلى عليه من آيات كما تلفت نظر المقرئ لما سيتلوه من آيات أيضاً[31].

اللفظة:

إن اللفظـة القرآنية لها جانب كبير في سمو التعبير القرآني، يفوق أشكال وأنماط التعابير الأخرى من غير النظم القرآني، بحيث تقوم اللفظة القرآنية على اعتبارات تجعلها تسمو عن غيرها.

وعلـيه، فالدارس للفظة القرآنية يجد نفسه أمام جوانب مختلفة تستدعي النظر فيها. ونظراً لطبيعة بحثنا فإننا سنقتصر في مقاربتنا هذه على الجانب الإيقاعي لهذه اللفظة.

إن الألفاظ الموظفة في الخطاب القرآني، يرى فيها الدارس المتمعن؛ بله السامع أو القارئ المنتبه، الشأن العجيب، إذ يرى من جملة ما يرى أصوات الأحرف والحركات التي تكون قبل اللفظة قـد مهّـدت لهـا طريقاً في اللسان وغمرتها بأنواع من الإيقاعية. يقول الرافعي في شأن ذلك: "ولو تدبـرت ألفـاظ القـرآن في نظمها لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيئ بعضها لبعض ويساند بعضُها بعضاً ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف مساوقة لها في النظم الموسيقى حتى إن الحركة وربما كانت ثقـيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كانت فلا تعذب ولا تساغ وربما كانت أوكس النصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة[32].

وإذا مـا حاولنا تلمس ما ذهبنا إليه بالقول من المتن القرآني؛ فإن الأمر في هذا الموضوع يتسع، وعليه؛ فإننا نلفي أنفسنا أمام هذا، نتخير ما يفي بما نصبو إليه في مقاربتنا هذه.

---

(30) من باب التأكيد على هذا الأمر، فلقد وقفت عند مطلع كل سفر من أسفار (العهد القديم) بجميع إصحاحاته كما أني وقفت بعد ذلك عند مطالع كل الأناجيل من (العهد الجديد) أيضا بما في ذلك أعمال الرسل وكل رسائل الرسل بجميع إصحاحاتها ورؤيا يوحـنا اللاهـوتي وبجميع إصحاحاتها كذلك فما وجدت فيها ولا في غيرها هذه الميزة التي تفرد بها القرآن العظيم بشأن تلك (الحروف المقطعة) وإنما لميزة اختص بها وحده.

(31) وهـو المعنى نفسه الذي ذكره الزركشي في كتابه: (البرهان في علوم القرآن) حينما أورد ما ذكره الناس من أقوال في شأن هذه الحـروف المقطعـة إذ ذكر من جملة ما ذكر على لسانهم قوله: "أن العرب كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فيه وقال بعضـهم: ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه﴾ ـ سورة فصلت، من الآية: 25 ـ فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه، ويكون تعجبهم سبباً لاستماعهم واستماعهم له سبباً لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الأفئدة"؛ كما أضاف بالقول على لسانهم أيضاً في موضـع آخـر: "إنها كالمهيجة ـ يقصد الحروف المقطعة ـ لمن سمعها من الفصحاء والموقظة للهمم الراقدة من البلغاء لطلب التساجل والأخذ في التفاضل وهي بمنزلة زمجرة الرعد قبل الناظر في الأعلام لتعرف الأرض فضل الغمام وتحفظ ما أفيض عليها مـن الإنعام وما هذا شأنه خليق بالنظر فيه، والوقوف على معانيه بعد حفظ مبانيه"؛ ينظر، البرهان في علوم القرآن: محمد بن عـبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار الجيل بيروت ـ لبنان 1408هـ ـ 1988م، ج1 ص: 175 ـ 176.

(32) إعجاز في القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي ـ ص: 227.

يقول تعالى: ﴿ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر﴾[33] فلفظة (النذر) التي هي جمع: نذير، جاءت الضمة فيها ثقيلة لتواليها على حرف "النون"، وحرف "الذال" معا، هذا فضلاً عن ثقل حرف "الذال" نفسه على اللسان وبخاصة إذا ما جاء فاصلة أي (فونيما للكلام) لكن برجوعنا ثانية إلى الآية السالفة الذكر، ومحاولة تأمل تركيبها؛ فإن "ضمة" لفظة (النذر) ضمن تركيب الآية، قد أصابت موضعها ذلك أن مواضع القلقلة ـ قبلها ـ في "دال" (لقد)، وفي حرف "طاء" (بطشتنا) بالإضافة إلى الحركات ذات الفتحات المتوالية بعد حرف "الطاء" و"الشين" و"التاء" و"النون" و"الفاء" و"التاء" و"الميم" و"الراء"، مع التعريف والفصل بالمدود (ـ تنا) في لفظة (بطشتنا) و(ـ تما) في لفظة (تماروا)، كل ذلك كأنه استبطاء وتثقيل لخفة التتابع في الحركات ذات الفتحات، إذا ما هي جرت على لسان قارئ أو على أذن سامع، ليكون ثقل (الضمة) على اللسان أو الأذن مستخفا بعد.

ثم إن اللفظة (تماروا) نفسها، ما جاءت إلا لتشد من أزر حرف "الراء" في لفظة (النذر)، حتى إذا ما انتهى اللسان عند هذه الأخيرة، انتهى إليها من مثلها (تماروا)، فحينئذ لا تنبو لفظة (النذر)، ولا تغلظ في لسان القارئ أو أذن السامع هذا ناهيك عما يصدر من إيقاعية في لفظة (أنذرهم)، حيث "النون" و"الميم" و"النون" ثانية التي سبقت "الذال" في لفظة (النذر).

ومثل هذا الأمر في القرآن العظيم كثير، فحتى في الألفاظ ذات العدد الملحوظ من الحروف والمقاطع نجد ذلك، فبمثل ما ذكر سالفا، يكون لهذه الألفاظ مواضعها من حيث الإيقاعية العذبة والتركيب الخفيف.

وإذا ما رمنا تلمس لفظة منتخبة من ذلك الذي ذكرنا؛ فلنتأمل قوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾[34]؟

إن عدد حروف لفظة (ليستخلفنهم) بمفردها في هذه الآية قد بلغ عشرة أحرف، وإذا ما حاولنا تلمس الإيقاعية فيها، فإننا لا شك نلفيها في تنوع مخارج حروفها، وفي معظم حركاتها، وبتآلف وتناسق هذه الحركات وتلك الحروف، فكأنما صارت لفظة (ليستخلفنهم) في النطق أربع كلمات هكذا: (ليس ـ تخل ـ فن ـ هم) وما هي في حقيقة الأمر إلا أربعة مقاطع.

وهناك لفظة أخرى شبيهة بما أوردناه، متمثلة في قوله تعالى: ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم﴾[35] إذ أن لفظة (فسيكفيكهم)، قد بلغ عدد حروفها بمفردها تسعة أحرف غير أن سر جمال هذه اللفظة تمثل في

---

(33) سورة القمر، الآية: 36.
(34) سورة النور، الآية: 53.
(35) سورة البقرة، الآية: 136.

إيقاعيتها التي انبثت من تكرار حرف "الياء" و"الكاف" فيها، ثم من توسط حرف "الكاف" الأولى، وحرف "الكاف" الثانية وحرف مد "الياء"، الذي يعد (المرتكز الإيقاعي) في هذه اللفظة.

إن الخطاب القرآني بتوظيفه اللفظة المختارة، جعلها تسهم في أداء المعنى مصحوبة بإيقاعيتها، وهو بذلك أضحى شديد العناية بما يسمى: "الأونوماتوبيا" (Onomathopèe)، أي اقتران الإيقاع بالمعنى أو بالصورة التي قد تمثلها هذه المعنى.

ولتوضيح هذه العناية أكثر، نلاحظ لفظة (لنبوئنهم) في قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفاً تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نعم أجر العاملين﴾[36].

إن لفظة (لنبوئنهم)، هي بمعنى: "لننزلنهم... وقرئ: لنثوينهم، من الثواء وهو النزول والإقامة"[37].

إذن، نحن أمام لفظتين: (لننزلنهم)، و(لنثوينهم)، غير أن الخطاب القرآني العظيم استأثر لفظة (لنبوئنهم) بالاختيار؛ ذلك أن صيغتها وما تضمه من تشديد وتأكيد "باللام والنون"، وما تحدثه أيضاً من إيقاعية، يؤكد سر استئثاره بهذه اللفظة والذي به أيضاً تم سر فصاحة هذه اللفظة.

ونظر لما امتازت به اللفظة القرآنية من ميزات خاصة؛ فقد أفرد لها الكتاب من الأدباء والعلماء من اللغويين بصفة عامة، كما أفرد لها المهتمون بالدراسات القرآنية بصفة خاصة، العديد من البحوث والمؤلفات؛ فوجدوها ذات خصوصية مميزة وذات طابع فريد. وإذا ما حاول المرء منا أن يلتمس شبيه ذلك في أي لغة من اللغات فإنه لن يفلح أبداً، بل حتى لغتنا العربية "إن مفرداتها منها متآلف في حروفه ومتنافر وواضح مستأنس، وخفي غريب، ورقيق خفيف على الأسماع، وثقيل كريه تمجه الأسماع وموافق لقياس اللغة ومخالف له، ومن هذه المفردات عام وخاص، ومطلق ومقيد، ومجمل ومبين، ومعرف ومنكر، وظاهر ومضمر، وحقيقة ومجاز"[38].

أما اللفظة القرآنية، فقد امتازت بخصائص ومزايا، جعلت لها طابعاً معجزاً في القرآن وبلاغته، إن للفظة القرآنية مسحة خلابة عجيبة، تتجلى في إيقاعيتها التنغيمية التي تستهوي النفوس، بحيث "إن من ألقى سمعه إلى هذه المجموعة الصوتية الساذجة ـ أي حروف الألفاظ ـ يشعر من نفسه ولو كان أعجمياً لا يعرف العربية، بأنه أمام لحن غريب، وتوقيع عجيب، يفوق في حسنه وجماله كل ما عرف من توقيع الموسيقى وترنيم الشعر"[39]، وعلى ذلك، فلقد اتفق معظم دارسي اللفظة القرآنية على تميزها بميزات كثيرة. ولعل أبرز هذه الميزات هو جمال وقعها في الأسماع،

---

[36] سورة العنكبوت، الآية: 58.

[37] الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري. مكتبة مصر ـ الفجالة، ج 3 ـ ص: 494.

[38] مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبد العظيم الزرقاني. ج 2 ـ ص: 187.

[39] المصدر نفسه. ج 2 ـ ص: 191 ـ 192.

وأداؤها الفني الذي تقوم به بكل ما تكونت به من حروف، ومن صور ترتيب هذه الحروف. إنها الإيقاعية التي توحي بمعاني هذه اللفظة قبل أن توحي بمدلولاتها اللغوية عليها، وبيان ذلك من المتن القرآني العظيم، هو لفظة (اثاقلتم) [بتشديد الثاء] في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله أثاقلتم إلى الأرض، أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة، فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾(40).

فالمتأمل في لفظة (اثاقلتم)، بكل ما تكونت به من حروف، ومن صور ترتيب هذه الحروف، ومن حركة التشديد على حركة اللثوي "الثاء"، وحرف المد "الألف" بعده، ثم تمثّل حرف "القاف" الذي هو من بين حروف القلقلة، ثم مجيء "التاء" المهموسة، و"الميم" ذات الغنة والمطبقة، كل ذلك يوحي بالمعنى شعوراً قبل أن توحي به المنظومة المعجمية، بحيث إننا نلاحظ في خيالنا ذلك الجسم المتثاقل، يرفعه الرافعون بجهد جهيد، ثم ما فتئ أن يسقط من أ يديهم في ثقل. ومن هنا كانت المشاكلة بين البطء في تلفظ الكلمة (أثاقلتم)، وبين الحركة البطيئة التي تكونت من المثاقل.

والأمر ينطبق تماماً على لفظة (كبارا)، من قوله تعالى: ﴿قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا، ومكروا مكرا كبارا﴾(41) فإن أول شيء يستدعي انتباهنا؛ بل أسماعنا، هو تلك الصيغة المبالغة المتمثلة في لفظة (كبارا)؛ إذ أحدثت هذه اللفظة إيقاعية خاصة ذات جرس يتصل بالنطق والسماع، كما ولدت نغمة مشوبة بالقوة والعنف، إذ أن صيغة (كبارا)، وهي صفة لمكر قوم نوح ـ عليه السلام ـ تفيد توضيحاً وبلاغة في المعنى، كما تفيد في الوقت نفسه، وقعاً شديداً على النفس، الأمر الذي يحدث إيقاعية تشبع الفم وتملؤه انتفاخاً وضغطاً، وفي الوقت نفسه، تشعر هذه الإيقاعية النفس وكأنها تنحدر إلى الأرض تعبيراً عن شدة مكر الماكرين.

والسيد قطب، من الذين أجادوا في الوقوف عند اللفظة القرآنية من حيث بنيتها وفاعليتها في الخطاب القرآني؛ إذ نلفيه ـ على سبيل المثال ـ يعلق على إيقاعية بعض الألفاظ القرآنية، والتي لها من الوقع ما يجعل القارئ أو السامع يتحسس لها المعنى قبل معرفته لها في المعاجم اللغوية، فيقول: "ومن الأوصاف التي اشتقها القرآن ليوم القيامة: "الصاخة" و"الطامة" والصاخة لفظة تكاد تخرق صماخ الأذن في ثقلها وعنف جرسها، وشقه للهواء شقا، حتى يصل إلى الأذن صاخاً ملحاً. والطامة لفظة ذات دوي وطنين، يخيل إليك بجرسها المدوي أنها تطم وتعم، كالطوفان يغمر كل شيء ويطويه"(42).

العبارة: في حديث له عن أن القرآن لم يخرج عن معهود العرب في لغتهم يقول الزرقاني في كتابه: (مناهل العرفان في علوم القرآن): "من كلماتهم ـ أي العرب ـ تألفت تراكيبه، وعلى

(40) سورة التوبة، الآية: 38.

(41) سورة نوح، الآية: 21 ـ 22.

(42) التصوير الفني في القرآن: سيد قطب. دار الشروق. الطبعة الرابعة عشرة 1413هـ ـ 1993م ـ ص: 93.

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله، قليلاً ما تذكرون، أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته، أإله مع الله تعالى الله عما يشركون، أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض، أإله مع الله، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾[50].

إن المستأمل في عبارة "أإله مع الله" المتكررة في هذه المقاطع خمس مرات يلفيها تحدث إيقاعية مميزة عن باقي الآيات التي سبقت هذه المقاطع، أو التي تلت هذه المقاطع؛ ذلك أن عبارة "أإله مع الله"، كانت (المرتكز الإيقاعي) الذي ميز خطاب هذه المقاطع إيقاعياً.

والقول نفسه ينطبق على تكرار عبارة ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ في قوله تعالى: ﴿وإذا الرسل أقتت لأي يوم أجلت، ليوم الفصل، وما أدراك ما يوم الفصل ويل يومئذ للمكذبين، ألم نهلك الأولين، ثم نتبعهم الآخرين، كذلك نفعل بالمجرمين، ويل يومئذ للمكذبين، ألم نخلقكم من ماء مهين، فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم، فقدرنا فنعم القادرون، ويل يومئذ للمكذبين، ألم نجعل الأرض كفاتا، أحياء وأمواتا، وجعلنا فيها رواسي شامخات واستقيناكم ماء فراتا، ويل يومئذ للمكذبين، انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون، انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب، لا ظليل ولا يغني من اللهب، إنها ترمي بشرر كالقصر، كأنه جمالات صفر، ويل يومئذ للمكذبين، هذا يوم لا ينطقون، ولا يؤذن لهم فيعتذرون، ويل يومئذ للمكذبين، هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين، فإن كان لكم كيد فكيدون، ويل يومئذ للمكذبين، إن المتقين في ظلال وعيون، وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون، إنا كذلك نجزي المحسنين، ويل يومئذ للمكذبين كلوا وتمتعوا قليلاً إنكم مجرمون، ويل يومئذ للمكذبين، وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين، فبأي حديث بعده يؤمنون﴾[51].

إن تكرار عبارة ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ عشر مرات، شكلت (المرتكز الإيقاعي) في هذا المقطع المنتخب من سورة المرسلات، غير أن هذا المرتكز الإيقاعي، نلفيه في ذات الوقت يتنوع بتنوع ما قبله وما بعده. ولو لم يكن كذلك، لكان ضرباً من التكرار الممل، ذلك أننا وجدناه تارة يسوده التذكر الذي يحوي التخويف من يوم الفصل في قوله تعالى: ﴿وما أدراك ما يوم الفصل، ويل يومئذ للمكذبين﴾، وتارة أخرى يسوده الانتقام بالمجرمين في قوله تعالى: ﴿كذلك نفعل بالمجرمين، ويل يومئذ للمكذبين﴾.. إلى غير ذلك من أنواع هذا التكرار الإيقاعي الذي يحدثه تكرار عبارة ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾.

لكن على الرغم من هذا التنوع في الإيقاعية؛ فإن هذا التكرار المتوالي في ذلك المقطع المنتخب؛ نلفيه يكتسي إيقاعية تكاد تكون ذات طابع واحد، متخذة شكل بنيتها من ذلك النطق والجرس والصيغة والمعنى؛ ذلك "أنه في بناء الجملة الصوتي هناك تأثير متبادل بين الصوت

---

(50) سورة النمل، الآية: 62 ـ 66.

(51) سورة المرسلات، الآية: 11 ـ 50.

والمعنى، ففي الوقت الذي يؤثر فيه السياق والمعنى على إقامة علاقات وروابط بين التتابع الصوتي للكلمات والجمل ـ ممثلاً في التكرار فإن الأصوات تؤثر من جهة ما يوفره من إيقاعات وتناغم يزيد من بهاء المعنى ويقربه من قلب المتلقي"[52].

وهذا الذي ذكرناه، نلفيه يتجلى أكثر في عبارة: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ ضمن سورة الرحمن، فهذه العبارة التي تكررت إحدى وثلاثين مرة، والتي أحدثت إيقاعية مميزة، نلفيها تتنوع بتنوع السياق المدرجة فيها؛ إذ المتفحص في عبارة ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ يلفي إيقاعيتها يسودها التذكير بنعم الله، وذلك من الآية الأولى إلى غاية الآية الثلاثين، وتارة يسودها الوعيد والتعجيز من الله تعالى، وذلك من الآية الواحد والثلاثين إلى غاية الرابعة و الأربعين، ثم تارة أخرى نلفي هذه الإيقاعية يسودها ذكر ثواب المتقين وجزاء العاملين، وذلك من الآية الخامسة والأربعين إلى غاية الآية السابعة والسبعين. وإلى جانب هذا الذي ذكرناه، فعلى الرغم من هذا العدد الكبير الذي تكرر في هذه السورة الواحدة؛ فقد أضفت هذه العبارة على السورة إيقاعية طبعتها بالجمال المعجز، "فتأمل... لفظ "آلاء"، تحس سمعاً أن الحروف بإيقاعها المجزأ صاعدة نحو السماء، هابطة تلامس عقول البشر على الأرض... بقوله تعالى: "ربكما" فـ "ربكما" بالمد في آخرها تثبت سيطرة الخالق على الكون وما فيه، وكذلك قوله "تكذبان" فـ "الباء" بمدها هو مد نحو الأعلى في الإيقاع، وهو خطاب للمثنى هما الجن والإنس اللذان يكذبان ما نزل من الأفق الأعلى و"النون" نزول طبيعي للأرض بخطاب للبشر والجان... فلو رسمنا هذا الإيقاع رسماً بيانياً لوجدناه كالتالي[53]:



وقبل أن نبرح الكلام عن الإيقاعية بتكرار العبارة في القرآن، يجب أن نذكر في هذا المقام أن ما نعني به من لفظة (تكرار) هو في جوهره ليس تكراراً، وما ينبغي له أن يكون؛ ذلك أن ارتباط العبارات التي تبدو مكررة في القرآن بوظائف كثيرة ومتنوعة يخرجها من دائرة التكرار المتعارف عليه.

(52) الأصول المعرفية لنظرية التلقي: ناضم عودة خضر. دار الشروق. عمان ـ الأردن. الطبعة الأولى 1997 ـ ص: 85.
(53) نقلاً عن: معجزة حروف القرآن: حليمة مدرس بوداود. دار الغرب للنشر والتوزيع. الجزائر. (دلتا). ص: 146.

2. المعمارية الإيقاعية للنص القرآني:

من خلال ما مر بنا من دراسة، نستطيع أن نطمئن إلى أنّ النص القرآني العظيم قام جزء ملفت للنظر من إعجازه على إيقاعيته التي تحدّت مع غيرها من أساليب نظم القرآن فصحاء العرب وبلغاءهم من شعراء وخطباء، وما دام الأمر على هذا الحال، فإن هذا التحدي بهذا الإعجاز، نلفيه قد تجسد أكثر في معمارية هذه الإيقاعية التي شملت المتن القرآني بكليته، وذلك بجميع عناصرها الأساسية: من إيقاعية الحروف التي تجتمع بدورها لتؤلف إيقاعية الكلمات، والتي تجتمع بدورها هي أيضاً لتؤلف إيقاعية الجمل والعبارات، لتشكل في الأخير بنية معمارية إيقاعية قرآنية، تصب في الخطاب القرآني ونظمه بشكل عام. وهي بنية على غاية من الروعة والجمال؛ إذ إن هذه البنية المعمارية الإيقاعية الفريدة في كلماتها وعباراتها وفقراتها وسورها، جعلت النص القرآني يمتاز بخاصية سما بها فوق كل خطاب[54].

وبيان ذلك، أن "من ألقى سمعه إلى مجموعة القرآن الصوتية، وهي مرسلة على وجه السذاجة في الهواء، مجردة من هيكل الحروف والكلمات، كأنْ يكون السامع بعيداً عن القارئ، يشعر من نفسه ــ ولو كان أعجمياً ــ بأنه أمام لحن غروب توقيع عجيب، يفوق في حسنه وجماله كل ما عرف من توقيع الموسيقى، وترنيم الشعر"[55].

ومن هذا الذي ذكرنا، تتجلى المعمارية الجمالية لإيقاعية الخطاب القرآني حين نزل بهذا البناء الإيقاعي المختلف والمؤتلف والجامع بين اللين والشدة، والجهر والهمس.. كل ذلك على وجه محكم ودقيق، هذا البناء الإيقاعي بجزئياته ضمن المعمارية الإيقاعية للنص القرآني ككل كان بحق دليلاً على إعجاز القرآن، كما كان في الوقت نفسه سوراً منيعاً لحفظ القرآن ذلك "أن من شأن... النظام الصوتي أن يسترعي الأسماع، ويثير الانتباه ويحرك داعية الإقبال في كل إنسان، إلى هذا القرآن الكريم، وبذلك يبقى أبد الدهر سائداً على ألسنة الخلق وفي آذانهم، ويعرف بذاته ومزاياه بينهم فلا يجرؤ أحد على تغييره وتبديله مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ بحيث لو دخله شيء من كلام الناس لاعتل مذاقه، واختل نظامه"[56].

وإذا ما حاولنا أن نتمثل بعض ما مرّ بنا بشأن المعمارية الإيقاعية للنص القرآني فإننا ننتخب سورة من سور القرآن لتكون أنموذجاً للنص القرآني، ولتكن سورة "العاديات"، يقول فيها

---

(54) ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: د. عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني. مكتبة وهبة. القاهرة، الطبعة الأولى. 1413هـ ــ 1992م. ج1 ــ ص: 297.

(55) التعبير الفني في القرآن: د. بكري شيخ أمين ــ ص: 185 ــ 186؛ كما ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن. محمد عبد العظيم الزرقاني. ج2 ــ ص: 191 ــ 192.

(56) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني ج2 ــ ص: 194.

تعـــالى: ﴿والعاديات ضبحاً، فالموريات قدحاً، فالمغيرات صبحاً فأثرن به نقعاً، فوسطن به جمعاً إن الإنســـان لربّه لكنود، وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد، أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور إن ربّهم بهم يومئذ لخبير﴾[57].

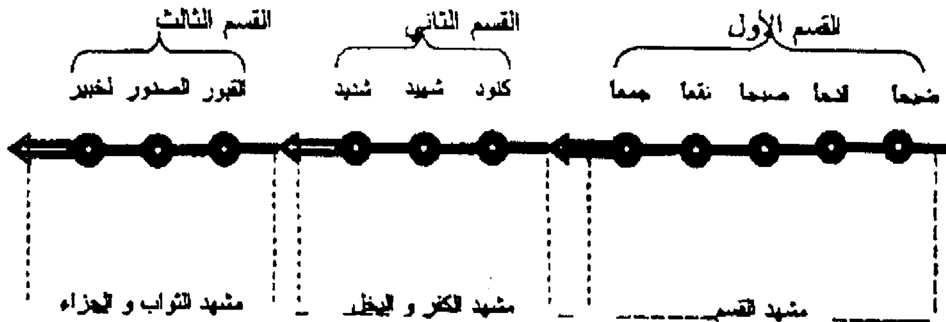
إن كــلا مـــن المتأمل والمرتل والسامع لهذا النص القرآني، يشعر أن لها إيقاعية موسيقية جلية، تبدو في تواتر إيقاعيتها منقسمة إلى ثلاث نغمات متناسبة مع أقسام هذا النص فكرياً ولغوياً.

ــ القسم الأول: يبدأ من الآية الأولى إلى الآية الخامسة.

ــ القسم الثاني: يبدأ من الآية السادسة إلى الآية الثامنة.

ــ القســم الثالث: يبدأ من الآية التاسعة إلى الآية الحادية عشر، وهي الآية الأخيرة. بحيث نجد في هذه الأقسام الثلاثة ما يلي:

* ــ هــناك خمـــس إيقاعات موسيقية في القسم الأول، ومنه تولدت لدى القارئ أو السامع إيقاعــية ذات نغمة واحدة، احتوت على فواصل مكونة من كلمات ممدودة الآخر وهي (ضبحاً ــ قدحاً ــ صبحاً ــ نقعاً ــ جمعاً).
* ــ وهـــنا ثـــلاث إيقاعات موسيقية في القسم الثاني، ومنه تولدت أيضاً إيقاعية ذات نغمة واحدة، غير أنها أطول نفساً من الإيقاعية الأولى. وقد احتوت هذه النغمة على فواصل مكونة من ثلاث كلمات انتهت بــ (فونيم) واحد هو حرف "الدال" في كل من (كنود ــ شهيد ــ شديد).
* ــ وهـــنا ثـــلاث إيقاعات موسيقية أيضاً في القسم الثالث، والذي به أختمت السورة ومنه كذلــك تولدت إيقاعية ذات نغمة واحدة، احتوت على فواصل مكونة هي الأخرى من ثـــلاث كلمـــات، انتهـــت بــ (فونيم واحد)، وهو حرف "الراء" في كل من (القبور ــ الصدور ــ لخبير) ويمكن توضيح كل ذلك من خلال الوحدة الخطية الإيقاعية الآتية:



[57] سورة العاديات (كاملة).

ونتيجة ما ذكر إن الإيقاعية الموسيقية في هذا النص قد تمثلت في معماريته ككل، فوجدناها في جرس ألفاظها وفي نغمة عبراتها وفي فواصل آياتها وبالتالي في السورة ككل، كما ألفيناها في ذات الوقت متشاكلة مع مضامينها و مشاهدها، إذ تنوعت إيقاعيتها بتنوع مواقفها وانسجمت بانسجامها. وعليه، وشبيه بذلك، فـ "إن المرء ليحار إذا قرأ مثلاً سورة "الرحمان" فيتساءل: هل انبعث إيقاعها الرخي المناسب من مطلعها أم من ختامها أم من خلال آياتها؟ وإذا هو يقطع بأن النغم يسري فيها كلها: في فواصلها ومقاطعها وفي ألفاظها وحروفها وفي انسياقها وانسيابها"[58].

3. خصوصية الإيقاع في الخطاب القرآني:

يختص الخطاب القرآني بإيقاعية نغمية فريدة من نوعها، ولذلك فإن مسألة الإعجاز "تتجسد في هذا الجبروت الخارق من النسج والإيقاع الداخلي، والخارجي والذي هو وارد في إيقاع السورة من جهة، وفي شكل إيقاعات السورة الأخرى الملاحقة المترابطة من القرآن من جهة أخرى"[59].

إن الإيقاعية القرآنية التي تستأثر بميزات لا تلتمس إلا في نظمه البديع ونسجه القشيب؛ هو المر الذي دفع بأحد المستشرقين الاعتراف بهذه الميزة إذ يقول: "إن وحدة القرآن الفنية، يضمها نسق شعري، غير مألوف في الأدب العربي، فهناك قافية تربط الكلمات التي تختم الآية، وهذه الآية ليست محددة بمعيار، بل ينسج شكلها من خلال الحاجة التي يقتضيها مضمونها"[60].

وصدق هذا المستشرق، من حيث قصد أو لم يقصد، بأن هذه الإيقاعية ليست عملاً فنياً مقصوداً لذاته؛ بل هي مجرد وسيلة سخرها القرآن العظيم للحاجة التي يقتضيها المضمون المتمثل في الجانب الديني. ولا شك أن هذا المستشرق كان يركز بقصده هذا على الفاصلة القرآنية، باعتبارها نسيجاً صوتياً إيقاعياً يسترعي الأسماع، ويثير الانتباه، ويحرك داعية الإقبال إلى هذا القرآن العظيم؛ ذلك "أن للفاصلة القرآنية وظيفة إيقاعية لا مماراة فيها، وفضلاً عن ذلك، فإنها تؤدي دوراً بنائياً تشكيلياً للنص وهذا يتبدى في الصورة النمطية الطاغية على شكل الخطاب الذي يتحرك به النص"[61].

---

(58) مباحث في علوم القرآن: د. صبحي الصالح دار العلم للملايين. بيروت ـــ لبنان الطبعة الثالثة عشر 1981. ص: 336.

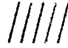
(59) نظام الخطاب القرآني ـــ تحليل سيميائي مركب لسورة الرحمن ـــ د. عبد الملك مرتاض. ص: 16.

(60) Octave peste, Le Coran. Maison neuve, 5ème editionk 1980, p.5.

(61) أدبية الخطاب القرآني ـــ مقاربة تحليلية توصيفية لفاعلية التبليغ الإعجازي ـــ د. سليمان عشراتي. جامعة وهران ـــ الجزائر ـــ دكتوراه (مخطوط) سنة 1991 ـــ 1992م. ص: 373.

إن الخطاب القرآني في إيقاعيته، يشعرنا بوزن ليس على أعاريض الشعر في رجزه ولا في قصيده، وليس أيضاً على سنن النثر المرسل ومنه ولا المسجوع كما تشعرنا تراكيب حروفه على تناسق عجيب بين الجهر والهمس، وبين الشدة واللين وبين المقطوع والممدود، بحيث تشكل مجتمعة معماريسة إيقاعية ذات لحن طروب على الرغم من تنقل أساليب القرآن بين موضوعات مختلفة من مواعظ ووعد ووعيد وتشريع وقصص.. ذلك ما لا يلتمس إلا في نظمه المعجز، ونسجه القشيب، وبذاك بدا حجة على العرب، والعرب بدورهم حجة على سائر الناس.

إنها المزية التي جعلت النص القرآني يتسامى في كل عصر ومصر على التبديل والتغيير تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[62].



المصادر والمراجع

1 ـ القرآن الكريم: رواية ورش عن الإمام نافع.

2 ـ الإتقـان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي. تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم. المكتبة العصرية. صيدا ـ بيروت. 1418هـ ـ 1997م. المجلد: 3.

3 ـ أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري: د. محمد زغلول سلام. دار المعارف بمصر. الطبعة الثانية 1961.

4 ـ أدبيـة الخطـاب القرآنـي ـ مقاربة تحليلية توصيفية لفاعلية التبليغ الإعجازي ـ د. سليمان عشراتي. جامعة وهران ـ الجزائر. دكتوراه (مخطوط) سنة 1991 ـ 1992م.

5 ـ الأصول المعرفية لنظرية التلقي: ناضم عودة خضر. دار الشروق عمان ـ الأردن. الطبعة الأولى. 1997.

6 ـ الأسـس الجماليـة فـي الـنقد العربي ـ عرض وتفسير ومقارنة ـ د. عز الدين إسماعيل. در الفكر العربي، القاهرة. 1412هـ ـ 1992م.

7 ـ الإعجاز الفني في القرآن: عمر السلامي. مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله. تونس. 1980م.

8 ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي. دار الكتاب العربي. بيروت لبنان.

9 ـ ايقاعات الموسيقى العربية وأشكالها: صالح المهدي. بيت الحكمة، قرطاج. تونس. 1990.

(62) سورة الحجر، الآية: 9.

10 ـ الإيقاع في الشعر العربي: محمود المسعدي. مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله. تونس. 1986.

11 ـ البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار الجيل. بيروت ـ لبنان 1408هـ ـ 1988م. المجلد: 1.

12 ـ التصوير الفني في القرآن: سيد قطب. دار الشروق. الطبعة الرابعة عشرة. 1413هـ ـ 1993م.

13 ـ التعبير الفني في القرآن. د. بكري شيخ أمين. دار الشروق. الطبعة الرابعة. 1980.

14 ـ الخطاب القرآني ـ مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي ـ د. سليمان عشراتي. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1998.

15 ـ خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: د. عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني. مكتبة وهبة. القاهرة. الطبعة الأولى. 1413هـ ـ 1992م. المجلد: 1.

16 ـ الكتاب: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. دار الجيل ـ بيروت. الطبعة الأولى (د.تا). المجلد: 4.

17 ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري. مكتبة مصر ـ الفجالة. المجلد: 3.

18 ـ لاروس ـ المعجم العربي الحديث ـ د. خليل الجر. مكتبة باريس"6. 1973.

19 ـ لسان العرب: ابن منظور، جمال الدين بن مكرم الأنصاري. طبعة مصورة عن طبقة بولاق. الدار المصرية للتأليف والترجمة. المجلد: 10.

20 ـ مباحث في علوم القرآن: د. صبحي الصالح. دار العلم للملايين. بيروت ـ لبنان. الطبعة الثالثة عشرة 1981.

21 ـ مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني. دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية. 1422هـ ـ 2001 م الجزء: 2.

22 ـ معجزة حروف القرآن: حليمة مدرس بوداود. دار الغرب للنشر والتوزيع ـ الجزائر (د.تا).

23 ـ النثر الفني في القرن الرابع: زكي مبارك. دار الجيل. بيروت (د.تا) الجزء: 1.

24 ـ نظام الخطاب القرآني ـ تحليل سيميائي مركب لسورة الرحمن ـ د. عبد الملك مرتاض. دار هومه للطباعة والنشر ـ الجزائر. 2001.

25 ـ نظرية إيقاع الشعر العربي: محمد العياشي. الطبعة العصرية. تونس. 1976.

26 ـ نظرية القراءة ـ تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية ـ د. عبد الملك مرتاض. دار الغرب للنشر والتوزيع. الجزائر 2003.

27 ـ النقد الأدبي ـ أصوله ومنهجه ـ سيد قطب. دار الكتب العربية. بيروت ـ لبنان (د.تا).

28 ـ فلسفة وفن: زكي نجيب محمود. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. 1963.

29 ـ في البنية الإيقاعية للشعر العربي. د. كمال أبو ديب. دار العلم للملايين. بيروت ـ لبنان. الطبعة الثانية. 1981.

المراجع الأجنبية:

1 – Jean Cohen Structure du langage poètique flammation Paris. 1966.

2 – Octave peste le Coran. Maisonneuve 5ème edition 1980.

3 – Paul Robert Le Robert dictionnaire alphabètique et analogique de la langue Française société du nouveau Littré le Robert Paris XIè Tome: 6.



المنهج التَّكامليُّ عند الخطيب التِّبْريزيِّ في شرحه ديوانَ الحماسة

عدنان عمر الخطيب(*)

فردٌ لا يُشَقُّ له غبارٌ، حازَ قَصَبَ السَّبْق علماً في الأمصار، أناف رتبةً على العلماءِ وزينةً للسمَاء، إنَّه الخطيب التَّبريزيُّ، الإمام المُحقق، المَدقِّق العلاَّمة باللُّغة والأدب والنَّحو.. الآخذ في الارتحال والتَّنقُّل من حال إلى حال، حتَّى استقرَّت له حَنادس الظَّلماء، وسما سُمُوَّ حُباب الماء(1).

آثاره كثيرة جليلة، والذي يعنينا منها الآن شرحه لحماسةِ أبي تمَّام، هذا الشرّح الذي طارت شُهرته في الآفاق على كثرة الشروح قبله وبعده، فماذا عن هذا الشرح ومنهج صاحبه فيه؟

إنَّ أسدَّ طريق يمكن لنا أن نسلكها للحديث عمَّا سبق هي أن نبدأ بالخطيب التَّبريزيّ: حياته، وآثاره أوّلاً، ثمّ الحماسة عينها من حيثُ مادَّتها ومنهجها وشُرَّاحها ثانياً، مُعَرِّجينَ بعدُ على شرح التَّبريزيِّ لها دراسةً وافيةً مُدَلَّلةً بالشَّواهد والبراهين.

* باحث ومحقق في التراث من سورية.

(1) مسالك الأبصار 7/ و: 36 "بتصرُّف".

1. الخطيب التِّبريزيّ: حياته، وآثاره[2]:

كـثر القول في الخطيب التِّبريزيّ قديماً وحديثاً؛ فما أكثر المصادر التي ترجمت له! وهذا يعني أنَّ حديثنا عنه لن يكون إلاّ مُعاداً أو مكروراً، فآثرنا ــ والحالة هذه ــ الإيجاز غير المُخلّ في ترجمــته، ولا سيَّما أنَّ الذي يعنينا في مقالنا هذا هو منهجه التّكامليّ في شرح الحماسة، فنقول: هو أبو زكريَّاءَ يحيى بن عليّ بن محمّدِ بن الحسن[3] بن موسى بن بسْطام الخطيب التِّبريزيّ[4]. ولد في تـبريز سـنة 421هـ ، ونشأ فيها وترعرع، ولما أيفع واشتدَّ عوده، آثر الرِّحلة إلى الأمصار طلباً

[2] انظر التِّبريزيّ في: دُمية القصر 1/ 261 ــ 271، والأنساب 1/ 446 ــ 447، وتاريخ ابن عساكر 64/ 347 ــ 350، وفهرسـة ابـن خـير 2/ 543، ونُزهة الألبّاء/ 218 ــ 220، والمُنتظم 17/ 114 ــ 117، ومعجم البلدان 2/ 13، ومعجم الأدباء 5/ 628 ــ 630، والاستدراك/ و: 69 ب ــ و: 70 أ، واللّباب في تهذيب الأنساب 1/ 206 ــ 207، والكـامل في التّاريخ 8/ 576، وإنباه الرُّواة 4/ 28 ــ 30، ووفيات الأعيان 6/ 191 ــ 196، وآثار البلاد/ 148، ومختصر تاريخ دمشق 27/ 287 ــ 288، والمختصر في أخبار البشر 4/ 142، وإشارة التّعيين/ 382 ــ 383، والعِبَر 4/ 5 وسير أعلام النّبلاء 19/ 269 ــ 271، والإعلام بوفيات الأعلام 1/ 334، وتاريخ الإسلام (وفيات: 503هـ) / 73 ــ 76أ، ودول الإسلام 2/8، والمُستفاد من ذيل تاريخ بغداد 19/ 257 ــ 259، وتتمّة المختصر 2/ 33، ومسالك الأبصـار 7/ و:36 ــ و37، وعـيون التّـواريخ 13/ و: 121 ب ــ و: 123 ب، ومرآة الجنان 3/ 131 ــ 132، والبداية والنّهاية 12/ 152أ، والبُلغة/ 239 ــ 240، والفلاكة والمفلوكون/ 89أ، وتوضيح المُشتبه 1/ 508، والنّجوم الزّاهـرة (وفـيات: 501هـ) 5/ 193 ــ 194، والصّواب أن يذكر ابن تغري بَرْدي الخطيب في وفيات: 502 كما في مصادر ترجمته قاطبةً، وطبقات النّحاة واللّغويين/ و: 530 ــ و: 531، وغربال الزّمان/ 398، والبُغية 2/ 338، وطبقات المفسـرين للسيوطيّ/ 91، وللدّاوديّ 2/ 372 ــ 373، ومفتاح السّعادة/ 532 ــ 533، وكشف الظُّنون 1/ 108 و 123 و 446 و 692 و 770 ــ 771 و 821 ــ 2/ 992 و 1043 و 1327 و 1377 و 1563 و 1740 ــ 1714 و 1808، وشذرات الذّهب 6/ 9 ــ 10، وديوان الإسلام 2/ 15، ودائرة المعارف لبطرس البُستانيّ 7/ 414، وأبجـد العلـوم 3/ 61، والـتّاج المُكلّل/ 148، وتاريخ آداب اللّغة العربيّة ــ مج: 14/ ج: 3/ 275 ــ 276، وهديّة العـارفين 2/ 519أ، ومعجـم المطـبوعات العربيّة 1/ 625 ــ 626، والكُنى والألقاب 2/ 214 ــ 215 ، وتاريخ بروكلمان 5/ 162 ــ 163أ، ودائرة المعارف الإسلاميّة 4/ 567 ــ 570 "الخطيب التّبريزيّ بقلم بلسنر"، والأعلام 8/ 157 ــ 158، ومعجـم المؤلّفـين 4 / 106، والمُستدرك عليه/ 839، والجامع في أخبار أبي العلاء 1/ 471 ــ 472، وتاريخ الأدب العربيّ للدّكتور فرّوخ 3/ 221 ــ 214، ومعالم وأعلام 1/ 172 ــ 173، والموسوعة العربيّة الميسّرة 1/ 489، والموسوعة الإسلاميّة الميسّرة 3/ 605، وموسوعة المورد العربيّة، مج: 1/ ق: 1/ 297، ودائرة المعارف الشّيعيّة 9/ 134 و 18/ 504، وتهذيب سير أعلام النّبلاء 2/ 481، ومعجم المفسّرين 2/ 732، ومنهج التّبريزيّ في شروحه للدّكتور فخر الدِّين قباوة، و: "ما تبقى من المُلخّص للتّبريزيّ: تعريف بالمخطوط، ومنهج مؤلّفها "للدكتور محمّد عبد المجيد الطّويل في: مجلة معهد المخطوطات العربيّة بالقاهرة ــ مج: 43/ ج: 1/ 7 ــ 49.

وانظر كذلك: مقدّمات بعض كتبه المُحقّقة، ولا سيّما: شرح اختيارات المُفضّل 1/ 6 ــ 41، وتهذيب إصلاح المنطق 1/ 7 ــ 22 (ط: القاهرة).....الخ.

[3] في: عيون التّواريخ، وطبقات ابن قاضي شُهبة: "الحسن بن محمّد". والرّاجح ما أثبتنا كما في أغلب مصادر ترجمته.

[4] ذهـب ياقوت في معجم الأدباء إلى القول: "إنّه ابن الخطيب، وربّما يُقال له الخطيب، وهو وهم". وقد شايعه في هذا غير عالم: كـالقفطيّ في إنباه الرُّواة، والقِنّوجيّ في أبجد العلوم، وبروكلمان في تاريخه.. والحقّ جواز الوجهين، فانظر: منهج التّبريزيّ في شروحه/ 12.

للعلم بعد أن جذبته أصداء المجالس العلميَّة في زمنه؛ فسافر إلى غير مصر: البصرة، وبغداد، وجُرْجان، والمَعَرَّة، وصور، ومصر، وفيها حصَّل التِّبريزيّ من المعارف والعلوم ما أهَّله لأنْ يصبح في نهاية المطاف الإمام في اللّغة والأدب والنحو والتفسير والحديث والعَروض والقوافي؛ كيف لا؟ وقد تلقَّى العلم عن أجلاَّء عصره من أمثال: إمام البلاغة والأدب عبد القاهر الجُرجانيّ، وشيخ المَعَرَّة أبي العلاء المَعَرّيّ، والإمام الحافظ المعروف بالخطيب البغداديّ، وابن بَرْهان العُكْبَريّ، والفضل بن محمَّد القَصَبانيّ النحويّ البصريّ، وسُلَيم بن أيّوب الرّازيّ الفقيه الشافعيّ المعروف، وغيرهم كثير.

ولعلَّ أروع رحلات التِّبريزيّ العلميَّة هي تلك الرِّحلة التي سجَّلها المؤرِّخون له بإعجاب منقطع النظير؛ إنها رحلته سَيْراً على الأقدام من تبريز إلى المَعَرَّة، حاملاً على كتفه نسخة من تهذيب اللُّغة للأزهريّ في عدَّة مُجلَّدات لطاف؛ ليقرأها على المَعَرّيّ، وقد دلَّ عليه، فأثَّر فيها البلل من عرقه، فمن رآها ــ ولا يعرف صورة الحال ــ ظنَّ أنها غريقة. إنَّه قصَّة تكشف لنا النِّقاب عن جدّ التِّبريزيّ واجتهاده في تحصيل العلم وإدراكه أنَّ سبيل العلا هو الصَّبر والكدّ، وكأنّي به أخذ قول الشاعر المعروف:

لا تحسَبِ المجدَ تمراً أنتَ آكلُهُ ... لن تبلُغَ المجدَ حتَّى تَلْعَقَ الصَّبِرا

وحوَّله إلى درس عمليّ حقيقيّ.

نعم إنَّه الخطيب التِّبريزيّ الذي بذل الجهد، فبلغ الآفاق شُهرةً بعلمه وآثاره الجليلة التي شهد لها العلماء بدقَّة الرِّواية والأمانة والثِّقة في النقل، عاضده في ذلك تدريسه الأدب واللُّغة في المدرسة النِّظاميَّة ببغداد، وهي من أجلّ المدارس وأشهرها في ذلك الوقت وولايته خزانة كتبها، ممَّا أتاح له باب الاطِّلاع الواسع. ولا عجبَ بعدُ أن يأتيه طلبة العلم من كلّ حَدَب وصَوْب لينهلوا من مَعين معرفته الذي لا ينضُب، وحسبنا أن نذكر منهم أعلاماً مشهورة كانت لها بصمات واضحة في العلم والحفظ والتأليف: كالجَوَاليقيّ صاحب المُعَرَّب، والحافظ السِّلَفيّ، وابن العربيّ الصُّوفيّ المعروف، وابن الشَّجَريّ إمام النَّحو واللُّغة والأدب، وغيرهم.

أمَّا آثاره ــ وهي كثيرة على كلّ حال ــ فقد سارت في أعمِّها الأغلب في اتِّجاهين واضحين، هما: الشرح والتهذيب، ونذكر من هذه الآثار: تهذيب إصلاح المنطق(5)، وشرح ديوان أبي تمام(6)، وشرح ديوان الحماسة(7)، وشرح القصائد العشر(8)ن وشرح اختيارات المُفضَّل(9)،

(5) صدرت له طبعتان: الأولى بتحقيق الدكتور فخر الدّين قباوة في دار الآفاق الجديدة ــ بيروت 1983م، والثّانية في جزأين بتحقيق فوزي عبد العزيز ومراجعة متولّي خليل عوض الله وتصحيحه في الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ــ القاهرة 1986م.

(6) طُبع هذا الشّرح في 4 أجزاء بتحقيق الدكتور محمّد عبد عزّام في دار المعارف ــ القاهرة 1987م (ط: 5). كما طُبع بعناية راجي الأسمر في جزأين في دار الكتاب العربي ــ بيروت 1992م (ط: 1) و 1994م (ط: 2). وفي 2001م أصدر دار الفكر العربيّ في بيروت هذا الشّرح في مجلّدين كبيرين.

ومُقدّمة في النّحو، والوافي في العَروض والقوافي[10]... الخ، مات التّبريزيّ بعد حياة حافلة بالعلم والتّأليف والتّدريس في أوائل القرن السّادس الهجريّ، وذلك في سنة 502هـ عن إحدى وثمانين سنة. رحمه الله. وعفا عنه.

2. ديوان الحماسة لأبي تمّام (ت: 231هـ[11]):

أبو تمّام حبيب بن أوس الطّائيّ شاعر عبّاسيّ مُفْلِق، طبّقت شهرته الآفاق، تألّق في ديباجة لفظه ونصاعة شعره وحُسن أسلوبه. ذكره أبو الفرج، فقال: شاعرٌ مطبوع، لطيف الفطنة، دقيق المعاني غوّاص على ما يُستصعب منها ويعسر مُتناوله على غيره، وله مذهب في المُطابَق، هو كالسّابق إليه جميع الشّعراء، وإن كانوا قد فتحوه قبله، وقالوا القليل منه، فإنّ له فضل الإكثار فيه والسّلوك في جميع طُرُقه، والسّليمُ من شعره النّادر شيءٌ لا يتعلّق به أحد، وله أشياء متوسّطة ورديئة رَذْلَة جداً". وقال ابن الأثير: "أمّا أبو تمام فربُّ معانٍ وصيقل ألباب وأذهان، وقد شُهد له بكلّ معنىً مُبتكر لم يمشِ فيه على أثر، فهو غير مُدافَع عن مقام الإغراب الذي يبرز فيه على الأضراب".

وقد اختلف النّاس في أمره؛ فمنهم من تعصّب له فأفرط حتّى فضّله على كلّ سالف وخالف، ومنهم من تعمّد الرّديء من شعره فنشره طاوياً محاسنه، ومنهم من أنصفه ذاكراً ما له وما عليه.

أقول: هذا الشّاعر الذي روَت عنه الأخبار أنّه حفظ أربعة آلاف أرجوزة، وقيل: أربعة

---

(7) أقام التّبريزيّ ثلاثة شروح لديوان الحماسة: الأوّل صغير، والثّاني وسط، والثّالث كبير، والمتداول المطبوع من هذه الشّروح الوسط، وقد طُبع غير طبعة: أولها في بون باعتناء فريتاغ عام 1828م (ج: 2). وثانيها في بولاق ـ القاهرة 1296هـ/ 1878م (4 ج في مجلّدين). وثالثها في المطبعة الجماليّة ـ القاهرة 1916م. ورابعها في المكتبة التجاريّة الكبرى ـ القاهرة 1938م (4 ج) بتحقيق الشّيخ العلامة محمد محيي الدين عبد الحميد. وخامسها في عالم الكتب ـ بيروت، ومكتبة المتنبّي ـ القاهرة 1980م (ج 4 في مجلّدين). وسادسها في دار الكتب العلميّة ـ بيروت 1421هـ/ 2000م باعتناء غريد الشّيخ وفهرسة أحمد شمس الدّين.

(8) طُبع هذا الشّرح غير مرّة، وأجود هذه الطّبعات على كثرتها طبعة دار الفكر ـ دمشق 1997م بتحقيق الدكتور فخر الدّين قباوة (ط: 4).

(9) طُبع شرح التّبريزيّ لاختيارات المُفضّل طبعة أولى في مجمع اللّغة العربيّة ـ دمشق 1971م في 4 أجزاء بتحقيق الدّكتور فخر الدّين قباوة، وطبعة ثانية في دار الكتب العلميّة ـ بيروت 1987م. كما حقّق الكتاب علي محمد البجاويّ في 3 مجلّدات، وأصدره في دار النهضة مصر ـ القاهرة: 1980م.

(10) حقّق الحسّاني حسن عبد الله هذا الكتاب تحت عنوان: "الكافي في العَروض والقوافي"، ونشره على صفحات مجلّة معهد المخطوطات العربيّة بالقاهرة ـ مج: 12/ ج: 1/ 1966م. ثمّ أُعيد طبع هذا المجلّد في المعهد نفسه سنة 1997م. كما حقّق الكتاب أيضاً الدّكتور فخر الدين قباوة، ونشره في دار الفكر، دمشق 1986م (ط: 4) تحت عنوان الوافي لا الكافي.

(11) انظر أبا تمّام في طبقات الشّعراء/ 283 ـ 286، والأغاني 16/ 383 ـ 399، ووفيات الأعيان 2 / 11 ـ 26، وشذرات الذّهب 3/ 143 ـ 148... وانظر من الكتب المؤلّفة عنه: أخبار أبي تمام للصولي، والموازنة للآمديّ، وغيرهما.

عَشَرَ ألفَ أرجوزة غير القصائد والمقاطيع جاب البلاد، مادحاً الخلفاء والأمراء والقادة، نائلاً جوائزهم، ومن بين تلك البلاد خُراسان، يريد عبد الله بن طاهر الذي مدحه، ثمَّ خرج قافلاً إلى العراق "فلمَّا دخل هَمَذان، اغتنمه أبو الوفاء بن سَلَمة، فأنزله، وأكرمه، فأصبح ذات يوم، وقد وقع ثلج عظيم قطع الطُرق، ومنع السَّابلة، فغمَّ أبا تمَّام ذلك، وسرَّ أبا الوفاء، فقال له: وطِّن نفسك على المُقام، فإنَّ هذا الثَّلج لا ينحسر إلاّ بعد زمان، وأحضره خزانة كتبه، فطالعها، واشتغل بها، وصنَّف خمسة كتب في الشعر، منها: كتاب الحماسة، والوحشيَّات: وهي قصائد طِوَال، فبقي كتاب الحماسة في خزائن آل سَلَمَة يضنون به، ولا يكادون يبرزونه لأحد، حتَّى تغيَّرت أحوالهم، وورد هَمَذان رجل من أهل دِيَنَوَرَ يُعرف بأبي العواذل، فظفر به، وحمله إلى أصبهان، فأقبل أدباؤها عليه، ورفضوا ما عدا من الكتب المُصنفة في معناه فشهر فيهم ثمَّ فيمن يليهم[12]".

لا شكَّ أنَّ هذا الخبر السَّابق الذي ذكره التِّبريزيّ في شرحه للحماسة ليقفنا بجلاء على سبب تأليف هذا الكتاب الجليل، فماذا عن هذا الاختيار الشعريّ مادَّةً ومنهجاً؟

سبق أن قلنا: إنَّ أبا تمَّام شاعر مُتألِّق في صنعته، وهذا التَّألق دفعه إلى أن يُبدع في اختياراته الشعريَّة، فجاءت مُوفَّقة مادَّةً وأبواباً، حتَّى قيل: "إنَّ أبا تمَّام في اختياره الحماسة أشعر منه في شعره[13]". وقد أقام اختياره هذا على أبواب، هي: باب الحماسة: وهو الباب الذي سُمِّي به الكتاب كلّه، باب المراثي، باب الأدب، باب النسيب، باب الهجاء، باب الأضياف والمديح، باب الصِّفات، باب السَّيْر والنعاس، باب المُلَح، باب مَذَمَّة النساء. وقد ضمَّ إلى هذه الأبواب الأشعار التي تناسبها بذوق رفيع وموهبة مصقولة، مُكثراً من أشعار طيِّئ، وهذه الأشعار بعضها يوافق مذهبه، وبعضها الآخر لا يُوافقه، ولا عجبَ أن يذكر أبو تمَّام في حماسته مالا يوافق مذهبه؛ لأنَّه يعلم ــ وهو الخبير بالشعر ــ أنَّه شعر مُحكم جيِّد لا غبار عليه، فلا ضَيْرَ إذاً في اختياره. أضف إلى ذلك أنَّ ما اختاره كان من أشعار الجاهليِّين والمُخضرمين والإسلاميِّين والمُولَّدين، ولم يعمد في هذه الأشعار إلى المشهور منها، وقد سار على كلّ لسان، بل اعتسف في دواوين الشعراء، مُختاراً منها أجود ما فيها، ولم يجد بأساً في أن يُغيِّر أحياناً في الشِّعر المُختار، ليربط بين الأبيات التي تفكَّكت، أو ليستر نقيصة بدت له في هذه المُقطَّعة دون تلك، ولكنَّ هذا التَّغيير لم يقدح في القيمة العلميَّة للأشعار المُختارة ولا في مُختارها أيضاً، بل بقيت النُّصوص التي يُستشهد بها في علوم العربيَّة وآدابها. قال المَرزوقي في مُقدّمته النَّقديَّة الهامَّة التي أقامها لشرح الحماسة يُوضِّح ما سلف ذكره: "وهذا الرَّجل لم يعمد من الشعراء إلى المُشتهرين منهم دون الإغفال، ولا من الشعر إلى المُتردِّد في

---

[12] شرح ديوان الحماسة للتّبريزيّ 1/ 11 (ط: دار الكتب العلميَّة، وهي المرادة عند الإطلاق). وانظر كذلك: كشف الظُّنون 1/ 691.

[13] المصدر السَّابق 1/ 10. وقد طُبع كتاب الحماسة غير طبعة، ونذكر من هذه الطَّبعات طبعتين علميَّتين جيِّدتين، هما طبعة الرِّياض 1981م بتحقيق الدّكتور عبد الله عسيلان، وطبعة دار الجيل ــ بيروت 2002م بتحقيق الدّكتور عبد المنعم أحمد صالح، وهي طبعة برواية الجواليقيّ.

الأفـواه المُجيبـ لكلّ داع، فكان أمره أقرب، بل اعتسف في دواوين الشعراء جاهليّيهم ومُخضرميهم وإسـلاميّيهم ومُولّدهم، واختطف منه الأرواح دون الأشباح، واخترف الأثمار دون الأكمام، وجمع ما يُوافـق نظمه ويُخالفه؛ لأنّ ضروب الاختيار لم تخف عليه، وطرق الإحسان والاستحسان لم تستتر عـنه، حـتّى إنك تراه ينتهي إلى البيت الجيّد فيه لفظة تشينه، فيجبر نقيصته من عنده، ويُبدّل الكلمة بأختها من نقده، وهذا يبين إلى من رجع إلى دواوينهم، فقابل ما في اختياره بها[14]".

إنّ هـذا الاختيار الموفّق تفرّد به أبو تمّام، فلم يُسبق إليه؛ ذلك أنّ الاختيارات قبله لم تكن تقـوم على الأبواب، بل على اصطفاء عيون الشعر للجاهليين والإسلاميّين وغيرهم من أئمة الشعر أرباب البيان العربيّ دون منهج مخصوص يضبط معالم هذا الاختيار سوى الذوق الرّفيع المصحوب بالخبرة والدّراية للعالم المُختار للشعر: كالمفضّليّات، والأصمعيّات، وما إليها ــ أقول: إنّ ما تفرّد به أبـو تمّـام دفع العلماء من بعده إلى أن يقفوا من حماسته موقف المُعجب، فعبّروا عن هذا الإعجاب بسلوك طريقين: التّقليد، والشّرح.

أمّـا التّقلـيد ففتح بابه البُحتريّ الذي عمل حماسة نُسبت إليه، أراد لها أن تُضارع حماسة أبـي تمّـام، فلم يُفلح في مُراده، ثمّ توالت غير حماسة بعدُ، ونذكر من هذه الحماسات: حماسة أبي هـلال العسـكريّ، وحماسة ابن الشّجريّ، والحماسة البصريّة، وحماسة الظّرفاء، وحماسة القُرشيّ، وما إلى ذلك.

أمّا الشّرح فقد اتّسعت مادّته وتنوّعت مراميه وأهدافه، ولا غرابةَ في هذا؛ فما أكثر شُرّاح الحماسـة! ولا حاجـة بنا في هذا المُقام إلى ذكر هؤلاء الشّرّاح جميعاً؛ ففي هذا إطالة أغنانا عنها حاجـي خليفة في كشف الظّنون، وقد تعقّب هؤلاء الشّرّاح، فذكر ما يُقارب العشرين منهم[15]، وزاد عليه مُحقّق شرح ديوان الحماسة للمرزوقيّ ما زاد[16]، وإنّما حسبنا أن نذكر أعلاماً مشهورة منهم: كأبـي بكر الصُّوليّ، وابن جنّي، والآمديّ، وأبي هلال العسكريّ، والمرزوقيّ، والخطيب الإسكافيّ، وابـن سـيْدَه، والأعلم الشّنتمريّ، والخطيب التّبريزيّ... ولا سيمًا أنّ الذي يعنينا من هؤلاء الأعلام برُمّتهم الخطيب التّبريزيّ ليس إلاّ. وإليك بعدُ منهجه في شرح الحماسة.

3. منهج الخطيب التّبريزيّ في شرحه حماسةَ أبي تمام:

تحسـن الإشارة بادئ ذي بدء إلى أنّ التّبريزيّ أقام على حماسة أبي تمّام ثلاثة شروح: أوّلها صـغير، وثانـيها وسط، وثالثها كبير. أمّا الكبير فلا نعرف عنه شيئاً، وأمّا الصّغير فقد أوضح التّبريزيّ مـنهجه فيه إيجاز عندما قال: "وأنا كنت قد شرحته شرحاً مُستوفىً، غير أنّي كنت أوردت كل قطعة من

---

(14) شرح ديوان الحماسة للمرزوقيّ 1/ 13 ــ 14.

(15) كشف الظّنون 1/ 691 ــ 692.

(16) شر ديوان الحماسة للمرزوقيّ 1 / 13 ــ 15 "مقدمة المُحقّق"

الشّعر جميعها، ثمّ شرحتها مُجملاً، ولم أُفصل بين أبياتها بالتفاسير[17]". وهذا الشرح مفقود أيضاً، وإنّما عرفنا منهجه العامّ فيه من خلال مقدّمته التي أقامها لشرح الحماسة الأوسط، وهو الشرح الذي بقي في أيدي النّاس إلى أيامنا هذه، المطبوع غير طبعة كما ألمعنا قبلُ. وهذا يعني أنّ دراستنا المُفصّلة لمنهج التّبريزيّ في شرحه حماسةَ أبي تمّام سنعوّل فيها على الشرح الأوسط ليس إلا.

إنّ النّاظر في مقدّمة هذا الشرح يستطيع أن يتبيّن للوهلة الأولى الخطوط العريضة لمنهج التّبريزيّ في شرحه، وهي خطوط سنزيد عليها ما تجب زيادته إيضاحاً وتكاملاً في المادّة المبسوطة، فها هو يقفنا على منهجه قائلاً: "وعزمتُ على شرحه من أوّله إلى آخره شرحاً شافياً بيتاً بيتاً على الولاء، وتبيين اشتقاق أسامي شعراء الحماسة وغيرهم ممن يجري ذكره في الكتاب، وتفسير ما في كلّ بيت من الغريب والإعراب والمعنى، وذكر ما اختلف فيه العلماء في المواضع التي اختلفوا فيها، وإيراد الأخبار في أماكنها إن شاء الله[18]".

إنّه بلا شكّ منهج تكامليّ حقّقه التّبريزيّ في شرحه بعد أن وقف على شُرّاح الحماسة السّالفين، فرأى في شروحهم قصوراً أراد أن يستدركه في منهجه الجديد العائد بالنفع على قُرّاء العربيّة أوّلاً وأخراً، فقال كاشفاً النّقاب عن حقيقة هذا القصور: "وقد فسّره جماعة، فمنهم من قصّر فيه، ومنهم من عُني بذكر إعراب مواضع منه دون إيراد المعاني ومنهم من أورد الأخبار التي تتعلّق به وأعرض عن ذكر المعاني ومنهم من ذكر المعاني دون الإعراب والأخبار[19]". وقال أيضاً في خاتمة شرحه يُوضّح تعمُّده تحقيق هذا المنهج التكامليّ وغايته النّفعيّة منه: "هذا آخر شرح الحماسة لأبي تمّام الطّائيّ، وإنّما ذكرت ما ذكر من تقدّم من العلماء، غير أنّي قد جمعت بين اشتقاق أسامي الشّعراء والإعراب والمعاني والأخبار، ولا يشمل كتاب من كتبهم في الحماسة على ما جمعته فيه، وإنّما توجد هذه الأشياء متفرّقة في كتبهم، فجمعت بينها ليكون الكتاب مُستقلاً بنفسه، والنّاظر فيه والقارئ منه مُستغنياً عن غيره من الكتب التي صُنّفت في الحماسة[20]".

ولا غرابةَ بعدُ أن يقفنا التّبريزيّ على منهج تكامليّ في شرحه الحماسة؛ ذلك أنّ جهده أتى ثمرة جهود سابقة استوعبتها غير طبقة من طبقات الشّرّاح قبله، وقد بلغت هذه الطبقات عند بعض الدّارسين ثمانية[21]، مرّت خلالها الشروح الأدبيّة للحماسة وغيرها بتطوّرات دائمة، بحيث كلّ طبقة من الشّرّاح تتلو سابقتها تزيد عليها في المنهج الشّرحيّ ما ترتئي زيادته، فإذا ما كان عهد التّبريزيّ، أصبحنا نشهد الشروح الواسعة للآثار الأدبيّة، ولاسيّما الحماسة، وقد تميّزت بعض هذه الشروح بالاتّجاه اللّغوي المُسهب، وبعضها بالاتّجاه النّقديّ، وبعضها بالاتّجاه التّاريخيّ، وهكذا. فأراد

---

(17) شرح ديوان الحماسة للتّبريزيّ 1 / 11.

(18) المصدر السّابق 1/ 11

(19) المصدر السّابق 1/ 11

(20) المصدر السّابق 1/ 1101

(21) منهج التّبريزيّ في شروحه/ 39 ــ 89

التّبريزيّ أن يستدرك هذا كلّه وَفْقَ منهج تكامليّ يستوعب من خلال أبعاده الاتجاهات السّالفة الذّكر، فكيف تهيّأت له أسباب ذلك؟

لنعد من جديد إلى منهجه في مُقدّمته وخاتمته نُبرز معالم تلك الخطوط العريضة التي وقفنا عليها، ثم نزيد عليه ما أغفل ذكره من الخطوط التي ربّما رآها التّبريزيّ ليست بالعريضة، فأحجم عن ذكرها على تقدير أنّ القارئ البصير والنّاقد الحاذق يستطيع أن يتبيّن معالمها بالقراءة الفاحصة المُتأنّية، ولنشفعها بالأدلّة الدّامغة من شرحه، مُقدّمين بذلك للقارئ منهج التّبريزيّ جليّاً واضحاً:

أ ـ إنّ أوّل ما يسترعي النّظر في منهج التّبريزيّ في شرحه الحماسة هو هذا الشّرح المُستفيض للحماسيّات الأولى، فإذا ما مضى في ديوان الحماسة شارحاً، نجد جذوة هذا الشّرح تخبو شيئاً فشيئاً، فإذا بالبيت من أبيات الحماسة يُشرح بالسّطر والسّطرين في كثير من الأحيان. ففي الحماسيّة 632، وهي لجوّاس بن القَعْطَل الكلبيّ يشرح البيت الأول:

أعبدَ المليكِ ما شكرتَ بلاءَنا ... فكُلْ في رخاءِ الأمنِ ما أنتَ آكلُ

قائلاً: "يخاطب عبد الملك بن مروان، يقول: ما شكرت نعمتنا في الذّبّ عنك والنُّصرة لك وتوطيدنا ملكك". فإذا كان البيت الثّاني، عاد إلى شيء من الاستفاضة في الشّرح، فإذا كان الثّالث فالرّابع فالخامس:

فلمّا علوتَ الشّامَ في رأسِ باذخٍ ... من العزِّ لا يستطيعُهُ المُتناولُ

نَفَحْتَ لنا سَجْلَ العداوةِ مُعْرِضاً ... كأنّكَ ممّا يُحدِثُ الدّهرُ جاهلُ

وكنتَ إذا أشرفتَ من رأسِ هضبةٍ ... تضاءلتَ إنّ الخائفَ المتضائلُ

عاد إلى الإيجاز الواضح، فقال في الثّالث: "يعني: لمّا تمّ سلطانك وعلا أمرك. والباذخ: العالي". وفي الرّابع: "أي: عاديتنا. والنّفح: الإصابة اليسيرة؛ نَفَحْتُهُ بالسّيف، أي: ضربته بطائفة منه. والسَّجل: الدّلو، إذا كان فيها ماء. كأنّك ممّا أحدث الدّهر جاهل: أي كأنّك من أجل ما أحدث الدّهر لك جاهل بما يكون". وفي الخامس: "تضاءلتَ، أي: تصاغرتَ خوفاً[22]". وهاأنت ترى كيف آل الشّرح في البيت الخامس إلى مُفردة ومعناها ليس إلاّ.

وكذا القول في الحماسيّة 595، وهي لقُراد بن حَنَش الصّارديّ، فبيته الأول والثّاني يُشرح باليسير من المعنى، فإذا كان الثّالث، وهو:

تُقَطِّعُ أطنابَ البيوتِ بحاصِبٍ ... وأكذبُ شيءٍ بَرْقُها ورُعُودُها

(22) شرح ديوان الحماسة للتّبريزيّ 2/ 891 ـ 892.

يقول في شرحه: "الحاصبُ: الرِّيحُ تَجيءُ بالحَصْبَاء[23]".

فإذا أمعنَّا النَّظر أكثر في شرح التَّبريزيّ، فإنَّنا نقف على غير حماسيَّة لم تنل حظَّها من الشَّرح لا بقليل ولا بكثير كما في الحماسيَّات: 398 ، 399 ، 400، وهكذا. ولهذه الظَّاهرة في الشَّرح تعليلها، فحين شرع التبريزيّ في شرح الحماسة، كان المنهج العلميّ يقتضي منه بداية أن يستفيض في الشَّرح كي يوَطِّد أركانه بدعائم الإيضاح الذي يُبعد الغموض عن أبيات الحماسة، فلمّا قطع شوطاً، تخفَّف من أعباء الشَّرح المُستفيض، لأنَّ الغموض الذي اعترى الكثير من الأبيات التَّالية في الحماسة، قد نال حظَّه من الشَّرح قبلُ، فلا حاجةَ إلى التَّكرار والإفاضة من جديد. أضف إلى ذلك أنَّ التَّبريزيّ لو استمرَّ في منهجه الاستفاضيّ، لخرج عن طبيعة الشَّرح الذي أراده للحماسة، وإنَّما أجَّل هذه الاستفاضة بالكلِّيَّة إلى شرح آخر كبير أقامه للحماسة كما أشرنا قبلُ.

ولا شكَّ بعدُ أنَّ التَّبريزيّ بمنهجه هذا أخلَّ نسبيّاً بخطوة من خطوات منهجه الذي أشار إليه في المُقدّمة أو الخاتمة، وهي الاستيفاء في شرح أبيات الحماسة بتمامها، ولكنّ هذا لا يعني أنَّ ما أغفل شرحه من الأبيات يجعل قارئها في غموض لا قرارَ له، بل هي في الجملة أبيات واضحة، ولولا إدراك التَّبريزيّ هذه الحقيقة، لما أغفل شرح شيء منها.

ب ــ أتى شرحه في كلّ حماسيَّة بيتاً بيتاً على الولاء باستثناء القليل الذي أهمل شرحه، ولا حاجة بنا إلى التَّدليل على ذلك بالأمثلة المناسبة، فالنَّاظر أدنى نظر في شرحه للحماسة يتبيّن هذه الحقيقة جليَّة فيه.

ت ــ قام هذا الشَّرح كما وقفنا التَّبريزيّ نفسه في المقدّمة والخاتمة على ثلاث دعائم أساسيَّة، هي: الغريب (اللُّغة)، والإعراب (النَّحو والصَّرف)، والمعنى (المعنى الإجماليّ للبيت). ونضيف إلى ذلك أموراً فرعيَّة سنأتي على ذكرها بعدُ.

أمَّا الشَّرح اللُّغويّ فيُطالعنا به التَّبريزيّ منذ البداية حين يقفنا على عنوان الباب الأوّل الموسوم بالحماسة، فيهمّ بشرح الحماسة لغةً وهي الشِّدَّة في الأمر، ثمّ يلتفت إلى الجانب التَّاريخيّ، فيعرض لمفهوم الحُمْس في الجاهليَّة تعضده شواهد من القرآن والشِّعر، فالتَّطوّر اللُّغويّ لمفهوم الحماسة، وقد أصبحت بمعنى الشَّجاعة، وعلى أساس هذا المعنى انعقد الباب الأوّل في الكتاب[24]. ولا غرابةَ أن يتوسّع التَّبريزيّ في شرح مدلول الباب الأوّل في الكتاب لغةً وتاريخاً؛ فهو الباب الأكبر، وبه سُمّي الكتاب كلّه، ولكنّ الحال لم يستمرّ كذلك في حقّ عنوانات أبواب ديوان الحماسة الأخرى، وإنَّما امتدَّ الشَّرح اللُّغويّ مُوجزاً بأسطر يسيرة إلى بابَي النسيب والهجاء ليس إلاّ، أمَّا الأبواب السَّبعة المُتبقِّية فلم ينله حظّ من الشرح والإيضاح.

فإذا ما دخلنا في الاختيارات الشِّعريَّة للحماسة نفسها، نجد الشَّرح اللُّغويّ يعود باسطاً

---

(23) المصدر السابق 2 / 850

(24) المصدر السّابق 1 / 13 ــ 14

نفوذه من جديد عند كلِّ بيت من أبيات الحماس تقريباً، وهذا النُفوذ اختلفت صَوْلَتُه وجَوْلَتُه من بيت إلى آخر بحكم ما فرضته طبيعة البيت نفسه؛ فبعض الأبيات اقتضت شرحاً لغوياً مُوجزاً، وبعضها اقتضى الإسهاب الذي دفع التبريزيّ إلى شيءٍ من الاستطراد الذي كان يمكن التّخلّي عنه. ففي الحماسيّة 592، وهي لجميل بُثَيْنةَ يجتزئ في البيت الأوّل منها، وهو:

بُثَيْنَةُ ما فيها إذا ما تُبَصِّرَتْ   مَعَابٌ ولا فيها إذا نُسِبَتْ أَشْبُ

بشرح المُفردة الغريبة بمدلولها في البيت دون الخروج إلى المعاني الأخرى التي لا تُوافق البيت، فقال: "تَبَصَّرَتْ: استُقْصي النظر إليها. وأَشْبٌ: من قولك: أَشَبْتُ الشَّيءَ، إذا عِبْتَهُ. وأصلُ الأَشْب الخلطُ، كأنّ العائب خلطه بما ليس فيه[25]".

وفي الحماسيّة الأولى، وهي لقُرَيْط بن أُنَيف، وفي البيتين الأوّل والثّاني منها، وهما:

لو كنتُ من مازنٍ لم تستبحْ إبلي   بنو اللّقيطةِ من ذُهْلِ بنِ شَيْبانا

إذا لقام بنصري معشرٌ خُشُنٌ   عند الحفيظةِ إنْ ذو لُوثَةٍ لانا

يستفيض التّبريزيّ في شرح بعض المفردات الغريبة في البيتين استفاضة تدفعه إلى شيء من الاستطراد اللّغويّ الذي يمكن تجنبه، ولعلّ حبّ التبريزيّ بسط الفائدة العلميّة في أوسع أبوابها في حقّ من يتلقى عنه العلم دفعه إلى هذا الاستطراد. ففي المازن قال: "المازنُ في اللّغة: بَيْض النمل، وقد يكون الذّاهب في الأرض من غير أن يُعرفَ له أثرٌ. ومزن الرّجلُ مُزُوناً: إذا ضاء وجهه. ومَزَنْتُ فلاناً: فضَّلْتُهُ، وفلانٌ يتمزّنُ على أصحابه، أي: يتفضّلُ عليهم. والموازنُ في العرب...". وفي تفسيره لمعنى اللّوثَة: بالضّمّ تدفعه الاستفاضة في الشّرح اللّغويّ إلى أن يأتي بضوابط أخرى للكلمة، ثمّ يشرحها بالضّابط الجديد لها، مُدعّماً بالشّاهد الشعري الذي يُؤيّدها، بل لا يتورّع عن أن يشرح الغريب في الشّاهد نفسه، فقال: "واللُّوثَةُ: الضّعفُ، وقيل: اللّينُ والاسترخاءُ، ومنه يُقال: هو مُلْتاثٌ، ورجلٌ أَلْوَثُ: مُسْتَرْخٍ، وامرأةٌ لَوْثاءُ. وأمّا اللَّوْثُ فالقوّةُ والغلظُ، يُقال: ناقةٌ ذاتُ لَوْثٍ. قال الأعشى:

بذاتِ لَوْثٍ عَفَرْناةٍ إذا عَثَرَتْ   فالتَّعْسُ أدنى لها من أنْ أقولَ لَعا[26]

عَفَرْناةٌ: شديدةٌ. ومن ثَمّ سُمّي الأسد ليثاً لقوّته وغلظه، وأصله: لَيِّثٌ، فخُفّف، كما يُقال: طَيْفُ الخيال، وأصله طيِّف، وهو من الواو: طافَ يطوفُ. وأصل اللَّوْث من تَرَكُّبِ الشّيءِ بعضُهُ على بعض، ومنه لَوْثُ العِمَامَةِ[27]".

---

(25) المصدر السّابق 2/ 847
(26) المصدر السّابق 2/ 847
(27) لعًا لك: دعاء للعاثر، يعني: نجوتَ وسلمتَ

ثمّ إنّ الدّارس لطبيعة البنية الدّاخليّة لهذا الشّرح اللّغويّ يجد التّبريزيّ يقف فيه على ظاهرتين هامّتين، هما:

1. العناية بالأصل اللّغويّ للكلمة والتّطوّر المعنويّ الذي آلتْ إليه.
2. تعليل المعنى اللّغويّ للكلمة.

فمن أمثلة الحالة الأولى – وما أكثر الأمثلة في هذا المضمار! – قوله في شرح الاستباحة في الحماسيّة الأولى: "الاستباحةُ: هي في معنى الإباحة، وقيل: الاستباحةُ: أخذُ الشيء مُباحاً. والإباحةُ: التّخلية بينه وبين من يريد، يُقال: أبحتُهُ لك، فاستبحتَهُ... وكان الأصل في الإباحة إظهار الشّيء للمَناظر ليتناوله من شاء، ومنه باح بسرِّه بَوْحاً وبُؤوْحاً". وقوله في شرح (يندبهم) في البيت الرّابع من الحماسيّة نفسها:

لا يسألونَ أخاهم حينَ يَندُبُهمْ   في النّائباتِ على ما قال بُرهانا

"قوله: يندُبُهم، أي: يدعوهم، وأصل النُّدبة الدُّعاء، وإن اشتُهرتِ ببكاء الأموات، وقولهم عند البكاء: "وافُلاناه" وتوسّعوا فيه، فقالوا: نُدبَ فلانٌ لكذا، أي: نُصب ورُشّح للقيام به، وندبته للأمر فانتدب له، ورجلٌ نَدْبٌ: يَنتَدِبُ للأمور، إذا نُدبَ إليها، ويقولون: تكلّم فلانٌ، وانتدب له فلانٌ، إذا عارضه[28]".....

وهكذا.

وإذا بقينا مع الحماسيّة نفسها، نجد فيها ما يقفنا على الحالة الثّانية بجلاء؛ ففي البيت الأوّل المارّ ذكره فسّر التّبريزيّ الذُّهل بقوله: "الذُّهل في اللُّغة: قطعة من اللّيل، وإنّما سُمّي به؛ لأنّ النوم يُذهِل النّاسَ فيه".

ومن أمثلة ذلك أيضاً مما ورد في البيت الثّاني من الحماسيّة 112، وهي لرجل من حمْيَر:

لمّا رَأوا أنّ يومَهم أشِبٌ   شَدُّوا حَيازيمَهمْ على ألَمِهْ

فقال التّبريزيّ في شرح الحَيْزوم: "الحَيْزوم: الصّدر؛ لأنّه مَوضع الحَزْم والعزم لاشتماله على القلب الذي هو موضعهما... والحزام: من الحَزْم أيضاً[29]".

أمّا الجانب الإعرابيّ مُمَثّلاً بالنّحو والصّرف فيأتي ثانياً في التّرتيب بعد الغريب وشرحه وفي الكمّ أيضاً؛ ذلك أنّ الكثير من أبيات الحماسة نالها الشّرح اللّغويّ دون التّعرّض للجانب النّحويّ والصّرفيّ فيها لعدم اقتضاء الأمر ذلك.

أدرك الخطيب التّبريزيّ – وهو العالم بالنّحو واللّغة – أنّ إقحام الجانب الإعرابيّ في

---

[28] المصدر السّابق 1/ 16 و 20
[29] المصدر السّابق 1/ 240

شـــرح الأبياتِ يكشف النِّقاب عمَّا استُغلق فيها، ولا سيَّما إذا تعدَّدت روايات البيت، وكان لكلِّ رواية وجهها الـنحويّ الخاصّ بها. ففي الحماسيَّة 155، وهي لغَلاَّق بن مروان بن الحكم بن زِنْباع يقفنا التّبريزيّ على الجانب الإعرابيّ بجلاء في بيتها السَّادس، وهو:

فأضـحتْ زهيرٌ في السِّنينَ التي مَضَتْ   ومـــا بعـدُ لا يُدْعَـــونَ إلاّ الأشـــائما

فيقول "أنَّث الفعل، لأنَّه أراد بذكر "زهير" القبيلة بأسرها. ومعنى يُدعَونَ: يُسمَّونَ... يريد: أُسَـمِّي، ولذلـك تعدَّى إلى مفعولين... وقوله: "في السِّنين" يجوز أن يكون ظرفاً لقوله: لا يُدعَون. وقولـه: ومـا بعدُ يُراد به فيما بعدُ، فيكون "ما" معطوفاً على "السِّنين"، ويجوز أن يكون موضع "ما" نصبـاً علـى أن يكـون معطوفاً على موضع "في السِّنين" لا على لفظه؛ لأنَّ موضعه نصب لكونه ظرفاً، ويجوز أن تكون ما صلة، كأنَّه في السِّنين الماضية وبعدها.

ويجـوز أن يُروى: ومن بعدُ لا يُدعَونَ، وهو حسن[30]". ويتابِع التِّبريزيّ، فيعرض لرأي المرزوقـيّ فـي إعـراب: "ومـا بعـد" القائم على نقد ما ذكره ابن جني في إعرابها، ثمّ يردّ على المرزوقيّ ردّاً علميّاً واضحاً.

مـن خلال ما تقدّم نلحظ أنَّ التِّبريزيّ صبَّ جُلَّ اهتمامه في البيت على الجانب الإعرابيّ، ولا غَـرْوَ؛ فالبيـت من حيث المعنى العامّ لا إغرابَ فيه، وإنَّما فيه ما يدعو النحاة إلى أن يبسطوا القول فيه، عارضين غير وجه إعرابيّ للكلمة، ولكلّ وجه تسويغه الذي لا يُرَدّ.

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ورد في شرح الأبيات الأولى من الحماسيَّة 795، وهي لخَلَف بن خليفة:"

عَدَلْـتُ إلى فَخْرِ العشيرةِ والهوى   إلـيهم وفـي تعدادِ مجدِهـم شُـغْلُ

قولـه: والهوى إليهم مبتدأ وخبر قد اعترض بين عَجُز البيت وصدره. والواو واو الحال. والمعـنى: وهوايَ معهم... ويجوز أن يُعطف والهوى على فخر العشيرة، فيكون المُراد: عدلت إلى الافتخار بهم وإلى الهوى معهم....

إلـى الـنَّفَرِ البـيضِ الأُلاءِ كأنَّهم   صَـفائحُ يـومَ الـرَّوْعِ أخلصَها الصَّقْلُ

إلـى مَعْـدِنِ العـزِّ المُؤيَّدِ والنَّدى   هـناكَ هـناكَ الفَضْـلُ والخُلُـقُ الجَزْلُ

... والأُلاء: فـي معـنى الذين، وما بعده من صلته، ويُمَدُّ ويُقْصَر. وأراد بالبيض الكرامَ النَّقيِّـي الأحساب. وقوله: كأنَّهم صفائح يوم الرَّوْع: إنْ شئتَ، أضفتَ الصَّفائح إلى يوم الرَّوْع، وإنْ شـئتَ نصبتَ اليوم على الظَّرف، وعلى الوجهين يكون أخلصها الصَّقْل من صفة الصَّفائح.. وقوله: والـنَّدى: لـك أن تجرَّه معطوفاً على العزّ، ويصير هناك مُكرَّراً، والفضل مبتدأ، وهناك خبره، وقد

[30] المصدر السَّابق 1 / 322 ـ 323

كرَّر الخبر تفخيماً، وكما يُكرِّر الخبر، يُكرِّر المبتدأ، تقول: زيدٌ زيدٌ عاقلٌ، وزيدٌ زيدٌ عاقلٌ. ولك أن تجعل و"النّدى" مبتدأ، ويكون "هناك" الأول خبره، والواو واو الحال، ويكون "هناك الفضل" مُستأنفاً...

أُحِبُّ بقاءَ القومِ للنَّاسِ إنَّهم متى يظعنوا من مصرِهم ساعةً يخلو

انجزم "يخلو" لأنَّه جواب الشَّرط، وهو "متى يظعنوا"، والواو للإطلاق لا التي كانت لام الفعل[31]".

أمَّا المعنى العامّ للبيت فإنَّ التّبريزيّ أقامه في نهاية شرح البيت أحياناً، وهذا ما يقتضيه المنهج العلميّ بطبيعة الحال؛ إذ لابدَّ بعد الخوض في إيضاح غريب البيت ووجهه النّحويّ و أوجهه إن وجدت أن يُختم هذا كلّه بالمعنى العامّ له. والنّاظر في شرح التّبريزيّ يقف على هذه الظّاهرة بيسر وسهولة. ففي البيت الثّالث من الحماسيّة الأولى المارّ ذكرها:

قومٌ إذا الشَّرُّ أبدى ناجذَيْهِ لهم طاروا إليه زَرافاتٍ ووُحْدانا

أتى التّبريزيّ على الغريب والنّحو بما فيه المقْنع والكفاية، ثمّ أتبع قائلاً "ومعنى البيت: أنّهم لحرصهم على القتال لا ينتظر بعضهم بعضاً؛ لأنّ كُلاًّ منهم يعتقد أنّ الإجابة تعيَّنت عليه، فإذا سمعوا بذكر الحرب، أسرعوا إليها مُجتمعين ومتفرّقين[32]".

ولكنّ هذه السُّنَّة لم تكن دَيْدَنه دوماً، فأحياناً يأتي بالبيت ثمّ بمعناه العامّ مُباشرةً دون أن يُقدّم له بتفسير للغريب أو إعراب. ففي البيت الثّاني من الحماسيّة 510:

ولستُ وإنْ أحببتُ من يسكنُ الغضَى بــأوّلِ راجٍ حاجــةً لا ينــالها

قال: "معناه أنّه كان بين أهل الغَضَى وبين قومه عداوة أو حالة مانعة من المواصلة؛ فلذلك قال ما قال[33]".

ث ـ سبق أن ذكر التّبريزيّ أنّ شرحه للبيت قام على ثلاثة أركان رئيسيّة، هي الغريب والإعراب، والمعنى. ولكنّ النّاظر المُتفحّص يلمس جانباً آخر داخلَ الأبيات وعاضدها إيضاحاً، ألا وهو الجانب التّاريخيّ. فلقد أدرك التّبريزيّ ببصيرته العلميّة النّافذة أنّ كثيراً من الحماسيّات التي أودعها أبو تمّام في كتابه ارتبطت بحوادث تاريخيّة هامّة، بحيث لا يمكن فهم أبيات الحماسيّة على الوجه المطلوب بمَعْزِل عن هذه الحوادث التي ارتبطت بها، وهذا الجانب عالجه التّبريزيّ في موضعين:

---

(31) المصدر السّابق 2 / 1031 ـ 1032
(32) المصدر السّابق 1 / 20
(33) المصدر السّابق 2 / 786

1. في ثنايا الشَّرح نفسه حيث اللُّغة والإعراب والمعنى.

2. في نهاية الحماسيَّة تحت عنوان: خبر هذه الأبيات.

وقد أشار التِّبريزيّ إلى هذا الاتّجاه التَّاريخيّ في شرحه عندما قال في المُقدّمة، وقد مرّ ذلك: "وإيراد الأخبار في أماكنها". ففي البيت الأول من الحماسيَّة الأولى مثلاً:

لـو كُنتُ من مازنٍ لم تستبحْ إبلي   بنو اللَّقيطة من ذُهْلِ بنِ شَيبانا

يعرضُ لتفسير اللَّقيطة لُغةً، ثمّ يلتفتُ إلى الجانب التَّاريخيّ، فيقول: "وزعم أبو محمَّد الأعرابيّ أنّ الرِّواية:

... ... لم تستبِحْ إبلي   بنو الشَّقيقةِ من ذُهْلِ بنِ شَيْبانا

قال: الشَّقيقة: هي بنتُ عبَّاد بن زيد بن عمرو بن ذُهْل بن شيبان، وهي أمّ سَيَّار وسُمَيْر وعبد الله وعمرو بني أسعد بن هَمَّام بن مُرَّة بن ذُهل بن شيبان، وهم سَيَّارةٌ مَرَدَةٌ، ليس يأتون على شيء إلاّ أفسدوه. قال: وأمّا اللَّقيطة... فهي أمّ حِصن بن حُذيفة وإخوته، وهم خمسة، واسمها نُضَيْرَة بنت عُصَيْم بن مروان بن وَهبِ بن بَغيض بن مالك بن سعد بن عَديّ بن فَزارَة، وإنّما ألحقَ بها هذا الاسم أنّ أباها لم يكن له ولد غيرها، والعرب ذلك الدَّهرَ كانت تئِد الجواري، فلمّا رآها، انتشرت نفسه عليها، ورقّ لها، وقال لأمّها: استرضعيها، وأخفيها من النَّاس، فكان أوّل من ندسَ أمرها وفَطِنَ لها حَمَلُ بن بدر، فقال لأخيه من أبيه حُذيفة، وتحته الذُّريَّة، ليس له ولدٌ إلاّ منها، وهو مُسْنِرٌ، وبه كان يكتني: مالك لا تتزوّج وتجمع النساءَ، ونرزَق منك عَضُداً؟ قال: ومن لي بالنِّساء التي تُلائمني وتُشبهني؟ قد علمت ما لقيتُ في العَذريَّة وطلبها. قال: قد التقطتُ لك امرأة ترضاها وتُشبهك، قال: ومن هي؟ قال: بنتٌ لعُصَيْم بن مروان بن وَهْب، قال: وإنّ له لبنتاً؟ قال: نعم، قال: فما لي لم أسمع بها؟ قال: كانت مُخْفاةً، وقد خُبِّرْتُ خبرها، قال فأنتَ رسولي إلى عُصَيْم فيها، قال: فأتاه، فزوَّجه إيَّاها، وبهذا سُمِّيت اللَّقيطة، وهي أمّ حِصن ومالك...[34]".

فإذا ما فرغ التِّبريزيّ من شرح الأبيات بتمامها لغةً وإعراباً ومعنىً وتاريخاً أحياناً في ثنايا الشَّرح نفسه كما مرّ، ختم ذلك بخبر هذه الأبيات. فها هو يقول في خبر الحماسيَّة الأولى: "قال أبو عُبيدةَ مَعْمَر بن المُثنّى التَّيْميّ من تَيْم قُريش مولى لهم: أغار ناسٌ من بني شيبان على رجل من بَلْعَنْبَر يُقال له قُرَيْط بن أُنَيف، فأخذوا له ثلاثين بعيراً، فاستنجد أصحابه، فلم يُنجدوه، فأتى بني مازن، فركب معه نفرٌ، فاطَّردوا لبني شيبان مئة بعيرٍ، ودفعوها إلى قُرَيْط، وخرجوا معه حتَّى صار إلى قومه، فقال قُرَيْط هذه الأبيات، والخبر يدلّ على أنّه يمدح بني مازن، ويهجو قومه[35]".

وقد تتَّفق غير حماسيَّة في الخبر التَّاريخيّ عينه، فلا يعمد التِّبريزيّ ـ والحالة هذه ـ إلى

(34) المصدر السَّابق 1 / 15 ـ 16

(35) المصدر السَّابق 1 / 22

تكـرار الخبر، بل يُؤجَّل ذكره في الحماسيَّة إلى حماسيَّة أخرى ارتبطت بالخبر التَّاريخيّ نفسه، وقد تجلَّـى هذا في الحماسيَّة الثَّانية، وهي للفِنْد الزِّمَّانيّ، إذ قال في نهاية شرحها: "وخبر هذه الأبيات مع غيرها يجيء فيما بعد إن شاء الله[36]".

ثـمّ إنّ البيـت مـن أبيات الحماسة قد ترد فيه الإشارة التَّاريخيَّة عابرةً، ولكنّ إيضاحها يحـتاج إلى الحديث المُطوَّل، فلا يُقيمه التّبريزيّ ضمن شرح البيت كما في الحالات السَّابقة، بل يُقيم لـه عـنواناً مُسـتقلاً في نهاية شرح الأبيات، ثمّ يتحدَّث تحت لواء هذا العنوان ما شاء أن يتحدَّث؛ وغايـته من ذلك إيضاح البيت بطريقة لا يطول فيها الشّرح مع المُحافظة على ذكر الخبر التّاريخيّ لأهمِّيته. ففي البيت الخامس من الحماسيَّة الثَّالثة، وهي لأبي الغول الطُّهَويّ:

هُـمُ مَـنَعُوا حِمَى الوَقَبَى بضَرْبٍ ... يُؤلِّــفُ بيــنَ أشــتاتِ المَــنُونِ

يشـرح الغريب في البيت، ولاسيَّما الوَقَبَى، ثمّ يُعلِّق قائلاً: "وخبر الوَقَبَى نذكره بعد الفراغ مـن شـرح هذه الأبيات إن شاء الله". فإذا ما مضينا في شرح التّبريزيّ للأبيات، نراه يُقيم في نهاية هـذا الشَّـرح عنواناً مُستقلاً، هو خبر الوَقَبَى، ويسرد تحت لوائه ما كان من أمرها مُطوَّلاً بما يزيد علـى ثلاث صفحات[37]، وكأننا لسنا أمام شرح للحماسة بقدر ما نحن أمام كتاب في التّاريخ، يُحدِّثنا عن الوَقَبَى ما شاء أن يُحدِّثنا... وهكذا، فالأمثلة كثيرة في المجال التَّاريخيّ.

ج ـ يـبدو أنّ إقامة التّبريزيّ شرحه على اللُّغة والإعراب والمعنى والتَّاريخ جعله يُغفل نسـبيّاً الجانـب البلاغـيّ والنَّقديّ في شرحه بخلاف المرزوقيّ الأديب النَّاقد الذَّوَّاقة الذي عُني في شـرحه بالمجـال الـنّقديّ الجمالـيّ للأبيات؛ وقد بدت تباشير هذا المجال منذ البداية حيث مُقدِّمته المشهورة التي تُعدّ من عيون التّراث النَّقديّ في أدبنا العربيّ القديم.

ففـي المجال البلاغيّ عند التّبريزيّ نجد إشارات عابرةً إلى الطباق والمقابلة والكناية وما إلـى ذلـك، وهي إشارات صدرت عن التّبريزيّ عفواً لا قصداً. فمن ذلك قوله في البيت الثاني من الحماسيَّة الأولى:

إذاً لقـام بنصـري مَعْشَـرٌ خُشُنٌ ... عـندَ الحفـيظةِ إنْ ذو لُوثَـةٍ لانـا

" وقد طابق الخشونة باللّين". وقوله في البيت الخامس من الحماسيَّة نفسها:

لكـنّ قومـي وإنْ كانوا ذوي عددٍ ... ليسـوا مـن الشَّـرِّ في شيءٍ وإنْ هانا

"وقد قابل الشَّرط بالشرط في الصَّدر والعَجُز، وطابق العدد والكثرة بالهُون والخِفَّة[38]".

---

(36) المصدر السَّابق 1 / 27

(37) المصدر السَّابق 1 / 33 ــ 36

(38) المصدر السَّابق 1 / 18 و 21

وفي الحماسية الثانية، وهي للفِنْد الزِّمَّانيّ قال:"

مَشَينا مِشْيَةَ اللَّيْثِ غدا واللَّيْثُ غَضبانُ

.... ومعناه: مشينا إليهم مشيةَ الأسد ابتكر، وهو جائعٌ، وكنَّى عن الجوع بالغضب؛ لأنَّه يصحبه[39]".

وفي الحماسيَّة 54، وهي لعنترةَ بن الأخرس قال: "

أَطِلْ حملَ الشَّناءَةِ لي وبُغضي وعِشْ ما شئتَ فانظرْ مَنْ تَضيرُ

الرِّواية الجيدة: "حملَ الشَّناءَةِ" بالميم، ويُروى: "حَبْلَ الشَّناءَةِ" بالباء، وهو استعارة حسنة أيضاً، جعل للشَّناءة حبلاً[40]".

وفي الحماسيَّة 732 قال: "وقال آخر:

إذا قُلتُ: عُودوا عادَ كلُّ شمَرْدَلٍ أشَمَّ من الفتيانِ جَزْلٍ مَواهِبُهْ

... والشَّمَرْدَل: الطَّويل. والشَّمَم: كناية عن الكَرَم، وأصله ارتفاع الأنف[41]".

أمَّا المجال النَّقديّ عند التِّبريزيّ فتجلَّى أكثر ما تجلَّى في الرِّواية الشِّعريَّة لأبيات الحماسة، فالتِّبريزيّ عُني بالرِّوايات المختلفة للبيت الواحد إنْ وجدت، ولكنَّه كثيراً ما كان كثيراً يُعقِّب على هذه الرِّوايات بأحكام نقديَّة تحمل بين طيَّاتها مستوى الرِّواية من حيث جَودتُها أو ضعفها أو... فمن ذلك قوله في الحماسيَّة الأولى: "

يَجزونَ من ظُلْمِ أهلِ الظُّلمِ مغفرةً ومن إساءةِ أهلِ السُّوءِ إحساناً

قوله: من ظُلْم: يُروى بفتح الظَّاء وضمِّها، والفتح أحسن؛ لأنَّ الظَّلْمَ بالفتح المصدر، والظُّلم بالضَّمّ الاسم[42]".

وكذا الثانية: "

... ... غدا واللَّيْثُ غَضبانُ

... ومن روى: عدا، بالعين غيرَ مُعجمة على أن يكون من العُدوان، فليست روايته بحسنة؛ لأنَّ اللَّيث عادته العُدوان".

وفي الحماسيَّة 435، وهي لمالك بن حَرِيم الهَمْدانيّ قال: "

---

(39) المصدر السَّابق 1 / 26

(40) المصدر السَّابق 1 / 168

(41) المصدر السَّابق 2 / 980 ـ 981

(42) المصدر السَّابق 1 / 21

أُنبئْتُ والأيّامُ ذاتُ تجاربٍ وتُبدي لكَ الأيّامُ ما لستَ تعلمُ
بأنّ ثراءَ المالِ ينفعُ ربَّهُ ويَثني عليهِ الحمدَ وهوَ مُذمَّمُ

... "ويَثني عليه الحمدَ"، بفتح الياء، أي: يعطفُ الحمدَ عليه، وهو مُذمَّم. ويُروى: "ويُثني عليه الحمدُ"، أي: الحمدُ يُثني على المال من الثَّناء. ويُروى: "ويُثْنَى عليه الحمدُ" على ما لم يُسَمَّ فاعله. و: "يُبْنَى عليه الحمدُ" من البناء. وهذه الرِّوايات كلّها مذكورة، والرِّواية الأولى أجودها[43]".

ومن صور الأحكام النّقديّة التي لم ترتبط بالرِّواية الشِّعريّة للبيت، وإنّما ارتبطت ببنية البيت نفسه قول التّبريزيّ في الحماسيّة 216، وهي لعمرو بن مِخلاة الكلابي: ".....

وأردكَ هَمّاماً بأبيضَ صارمٍ فتىً من بني عمروٍ طُوالٌ مُشايِعُ

... والمُشايِع: المُقوّي لأصحابه المُتابع لهم، وجعله طُوالاً؛ لأنّهم يستحبّون تمامَ الخَلْق وامتداد القامة. ووضع طُوال مع مُشايع رديءٌ في صنعة الكلام؛ لأنّ الطُّوال ليس من المُشايعة بقريب[44]".

على أنّه قد يقول قائلٌ بعدُ: ألا يغضُّ ضعفُ الجانب البلاغيّ والنّقديّ عند التّبريزيّ من منهجه التّكامليّ؟

قيل له: قد يغضُّ بعضَ الشّيء، ولكنّه ليس بذي خطر؛ ذلك أنّ التّبريزيّ أدرك بشرحه البيت لغةً وإعراباً ومعنىً بالإضافة إلى التّاريخ أحياناً أنّه استوفى إيضاح البيت بالكلّيّة، حتّى لو أهمل الجانب البلاغيّ والنّقديّ فيه، ومع ذلك فالأحسن لو توسّع التّبريزيّ بهذا الجانب كما فعل المرزوقيّ؛ لأنّه ـ والحالة هذه ـ سيكون شرحه الشّرح الذي لا يُضارع في كلّيته وتمامه.

ح ـ هذا الشّرح الذي أقامه التّبريزيّ لديوان الحماسة لم يكن ليمرّ عنده مرور الكرام دون أن يعضده بالرِّوايات والشّواهد وأقوال العلماء وما اختلفوا فيه؛ شأنه في هذا شأن كلّ عالم مُحقّق لا يُثبت أقواله دون توثيقها وتأييده بما يُقوّيها.

أمّا الرِّوايات المختلفة لأبيات ديوان الحماسة ـ وما أكثرها في هذا الشّرح! ـ فمنشؤها هذا الكمّ الهائل من الشّروح للدّيوان، وقد صنعته غير طبقة من طبقات الشّرّاح قبل التّبريزيّ، فما على التّبريزيّ ـ وقد تهيأ له ما تهيّأ ـ إلاّ أن يجمع هذه الرِّوايات المُختلفة، ويُبوّبها، ويُوفّق فيما بينها، فاصلاً بين رديئها وجيّدها وَفقَ أحكام نقديّة ثاقبة، وقد عرضنا لجانب من هذه الرِّوايات بما فيه الكفاية، فلا حاجة بنا إلى ذكر أمثلة جديدة دفعاً لإطالة.

أمّا الشّواهد فقد توزّعت عند التّبريزيّ بين القرآن والحديث النّبويّ والمثل وأقوال العرب

---

(43) المصدر السّابق 2 / 718 ـ 719
(44) المصدر السّابق 1 / 450

والشّعر الذي امتدّت رقعته الزّمنيّة من العصر الجاهليّ إلى العصر العبّاسيّ؛ وقد انضوى تحت لوائه فحول الشّعراء الأفذاذ الموثوق بعربيّتهم وبيانهم من أمثال: امرئ القيس، وطَرَفة، وعنترة، والنّابغة الذّبيانيّ، وحسّان بن ثابت، والنّابغة الجعديّ، وجرير، والفرزدق، وبشّار بن بُرْد، وأبي العتاهية، وأضرابهم، ومن الرُّجّاز أساطينه: كالعجّاج، ورؤبة، وأبي النّجم، ومن إليهم. والنّاظر بعدُ أدنى نظر في شرح الحماسة يتبيّن هذه الشّواهد بيسر وسهولة، فهي غزيرة متنوّعة للغاية، جعلت الشّرح على رتبة عالية من الوثوق والصّحّة العلميّة. وحسبنا بعدُ أن ندلّل على ذلك بحماسيّة واحدة نجتزئ بها، تكون وافية الشّواهد؛ كي يتبيّن النّاظر بنفسه دون تعليق منّا منهج التّبريزيّ في إيراد هذه الشّواهد. ففي الحماسيّة 68 ورد ما نصّه: "وقال آخر:

ألا أبلغا خُلّتي راشداً ... وصِنْوي قديماً إذا ما اتّصلْ

... قديماً انتصب على الظّرف؛ لقوله: خلّتي، والمراد: أبلغا خليلي قديماً راشداً وصنْوي، إذا ما انتسب. والصّنوان: الفرعان يخرجان من أصل واحد، ويقال للأخوين: هما صنوان تشبيهاً بذلك..... وقوله: اتّصل، أي: انتسب، وهذا يدلّ على أنّ راشداً من أهله، وإذا كان هكذا، كان قوله؛ قديماً عيباً، لأنّه لا يقال: إنّ زيداً من أهلي أو من بني أعمامي قديماً، والصّواب أنّ معنى اتصل قال: يا لفلان، وفي حديث النّبيّ صلّى الله علي وسلّم: "مَن اتّصل، فأعضّوه"، أي: من قال: يا لفلان. وقال الأعشى:

إذا اتّصلتْ قالتْ: أبَكْرُ بنَ وائلٍ ... وبَكْرٌ سَبَتْها والأُنوفُ رواغِمُ

وقال أبو عُبيدةَ: من ذلك قوله تعالى: "إلاّ الذين يَصِلُونَ إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق". وإنّما أراد: أبلغه، إذا اتّصل، ولم يُرِد أنّه صنوي، إذا اتصل، أو أنه صنوي قديماً، وإنّما أراد: خلّتي قديماً، ويجوز أن يكون صنوي إذا اتّصل، أي: انتسب، لأن نسبي مثل نسبه في الشّرف، فهو مثلي، إذا انتسب.

بأنّ الدّقيق يهيجُ الجليلَ ... وأنّ العزيزَ إذا شاءَ ذَلْ

... يقول: أبلغاهُ أنّ صغير الأمور يجني الكبير، وأنّ العزيز من الرّجال متى أراد، عاد ذليلاً بأن يعدوَ طَوْرَه، ويستعمل ما لا يَهمُّهُ ولا يعنيه، ومثله: الشّرُّ يبدؤه صغاره، والحربُ أوّل ما تكون فتيّة، وكمْ مطرٍ بَدْؤهُ مُطَيرٌ، أي: إن لم تتدارك الصّغير، صار جليلاً[45]".

وأمّا إفادة التّبريزيّ في شرحه الحماسة من أقوال العلماء قبله وذكر ما اختلفوا فيه أحياناً فهو أمر لا يُمكن لعالم مثله أن يتجاوزه، ولاسيما أنّه وقف على كثير من شروح الحماسة قبله، وقد كفانا هنا الدّكتور فخر الدّين قباوة مؤونة البحث في طبيعة هذه الإفادة، فقال ما نصّه: "وقد تتبّعتُ

(45) المصدر السّابق 1/ 186 ـ 187

شروح التبريزيّ أتلمّس مصادره التي نقل عنها أو اقتبس منها، وبذلتُ في سبيل ذلك جهداً كبيراً، فتبيّن لي من معارضة النصوص وتصنيفها أنه في شرح الحماسة ينقل بعض اللّغة والنّحو والاشتقاق عن ابن جنّي، وبعضها الآخر مع العروض والقوافي عن المعرّيّ، وتوجيه المعاني وتحليل البيان والبديع وبعض النّحو عن المرزوقيّ، والأخبار التّاريخيّة عن أبي رياش والعسكريّ وأبي محمّد الأعرابيّ، والنّقد عن العسكريّ وأبي محمد الأعرابيّ والمرزوقيّ[46]".

وهذه النُّقول: بعضها مَعْزُوٌّ عند التّبريزيّ إلى أصحابه صراحةً، وبعضها مُثبت دون عَزْو، وما أُثبتَ دون عَزْو لا يُشكّل مَطْعناً على التبريزيّ؛ ذلك أنّه لم يكن بدعاً في هذا العمل "فقد التزم شُرّاح الطبقة الثّالثة: كابن السّكّيت، وأبي عكرمة الضّبّيّ عزو ما يوردون من نصوص إلى أصحابها، وتابعهم في ذلك من بعدهم: كالسُّكّريّ، والأحول، وثعلب، والأنباريّ، وابنه، ثمّ خلف من بعدهم من بَرِم بهذا العزو وما فيه من أثقال وأسانيد، فاكتفى بنقل النصوص دون أن يعزو منها إلاّ ما ندر، وقد بدا ذلك في مؤلفات: نفطويه، والنّحّاس... والمعرّيّ، وابن سيدَه، والواحديّ، والشّنتمريّ، والزّوْزَنيّ، فكان أن تابعهم الخطيب التّبريزيّ، ولم يجد في ذلك ما يجرح علمه وعمله[47]". وسواء أكان هذا النّقل معزوّاً إلى أصحابه أم غير مَعْزوّ، فإنّه يجب ألاّ يحطّ أيضاً من شخصيّة التّبريزيّ العلميّة، على تقدير أنّه في شرحه الحماسة مجرّد ناقل ليس إلاّ، فهذا الظّنّ يدفعه أمران أوضحهما الدّكتور قباوة بقوله: "

أولهما: أنّ التّبريزيّ لم يكن مجرّد ناقل فحسب وإنّما كان عالماً في اللّغة والأدب، يختار بعلمه وخبرته من مؤلّفات أسلافه زُبدتها ومُفيدها، مُعرضاً عن الشّوائب، ثمّ يُنسّق تلك النصوص ليُقيم منها كتاباً مُوَحّداً...

والأمر الثاني أنّ ظاهرة النّقل في التّأليف لم يكن التّبريزيّ بدعاً فيها، وإنّما هي وليدة فحول من العلماء كانوا قبله، فقد لمعت بوادر هذه الظّاهرة منذ أوائل القرن الثّالث، وتجلّت فيما بعد لدى: ابن السّكّيت، والطّوسيّ، والأحول، وثعلب، والسُّكّريّ، والأنباريّ، وابنه، والنّحاس، وابن جنّي، والآمديّ.. وحسب المرء أن يرجع إلى: شرح أشعار الهُذليّين للسُّكّريّ، وشرح ديوان زهير لثعلب، وشرح المُفضّليّات للأنباريّ.... ليتحقّق صحّة ما نقول[48]".

على أنّ إفادة الخطيب التّبريزيّ من العلماء قبله يجب ألاّ تُفهم على أنّها عمليّة محصورة بشُرّاح الحماسة ليس إلاّ، بل إنّ التّبريزيّ أفاد من كلّ عالم كانت له يد طولى أو دونها في الحماسة، سواء أكانت هذه اليد ترتبط بالحماسيّة الواحدة أم بأبيات منها بل بيت واحد ليس إلاّ، ونذكر من هؤلاء العلماء: الأصمعيّ، وأبا عُبيدة، وابن دُرَيد، ومن إليهم. ومن المُستحسن بعدُ أن نعرض لغير

---

(46) منهج التّبريزيّ في شروحه 163

(47) المرجع السابق/ 166

(48) المرجع السّابق/ 165 ـ 166

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

مـــن الحماسيَّة قبل شرحه، وإذا كان فيه من علَّة، فإنَّه ينبهُ عليها. فمن أمثلة ذلك قوله في الحماسيَّة *50* : "وقالت امرأة من طيِّئ:

دعـا دعـوةً يـومَ الشَّرى يالَمالكٍ ... ومَــنْ لا يُجَـبْ عـنـدَ الحفـيظةِ يُكْلَـمِ

الثاني من الطَّويل، مُطلَق مُجرَّد موصول[56]، والقافية مُتدارِك[57]".

وكذا قوله في الحماسيَّة *68*: "وقال آخر:

ألا أبلغــا خُلَّتـــي راشـــداً ... وصِـــنْوي قديمــاً إذا مـــا اتَّصـــلْ

من المُتَقارب الثالث[58]، مُقيَّد مُجرَّد، والقافية مُتَدارِك[59]".

وقوله في الحماسيَّة *13* : "وقال تأبَّط شرّاً:

إنِّـي لَمُهْـدٍ مِـن ثنائـي فقاصـدٌ ... بِـه لابـنِ عـمِّ الصِّدقِ شمسِ بنِ مالكِ

هـذا مـن الضَّـرب الثَّانـي مـن الطَّويل: والقافية من المُتَدارِك، وهذا البيت مَخروم، والمَخروم: ما سقط من وَتِده المجموع[60] أوّل حرف عنه[61]".

وقوله في الحماسيَّة *33*: "وقال رُوَيشد بن كثير الطَّائي:

يـا أيّهـا الرَّاكِبُ المُزجي مَطيَّتَهُ ... سَـائلْ بنـي أسَـدٍ مـا هـذه الصَّوتُ؟

مـــن الضَّرب الثَّاني من البسيط، مُطلَق موصول، والقافية مُتَواتر. وهذه الأبيات شاذَّة في الشِّـــعر القديم؛ لأنَّ العادة قد جرَت إذا استعملوا هذا الوزن أن يكون اللِّين فيه كاملاً، وذلك أن يكون قـــبل الـــرَّويّ ألف أو واو قبلها ضمَّة أو ياء قبلها كسرة. وقوله: "الصَّوت" قد جاء بالواو، وما قبلها مفتوح[62]".

علـــى أنَّ التِّـــبريزيّ قد يقفنا على مظاهر من الجانب الموسيقيّ في أثناء الشَّرح لا قبله، وذلك إذا دعت طبيعة الشَّرح إلى ذلك. ففي الحماسيَّة *588* ورد ما نصّه: "وقال ابن هَرِم الكلابيّ:

---

(56) أي: الضَّرب الثاني من الطَّويل، وهو مَفاعلن. والمُطلق في القافية: هو أن يأتي آخرها مُتحرّكاً لا مُقيّداً بالسُّكون. والمُجرّد: هو ألّا يُتْل بحرف الرّويّ حرف يكون رِدفاً له. ثم إنّ كلّ مطلق موصولٌ نتيجة إشباع حرف الرّويّ، وهذا كلّه مُحقَّق في (يُكلَمِ). (الوافي / *195 – 196* "بتصرف").

(57) المصدر السابق *1 / 160*

(58) أي: الضَّربُ الثالث للعَروض الأولى من المتقارب.

(59) المصدر السابق *1 / 186*.

(60) الوَتِد المجموع: حرفان مُتحرّكان يليهما ساكن، كدعا وقضى. (الوافي / *30*)

(61) المصدر السابق *1 / 72*

(62) المصدر السابق *1 / 127*

إنّي على طُولِ التَّجَنُّبِ والهَوَى ... وواشٍ أتاها بي وواشٍ لها عندي

الأوّل من الطَّويل[63].

لأُحْسِنُ رَمَّ الوَصْلِ من أمِّ جعفرٍ ... بحُذِّ القوافي والمُنَمَّقَةِ الجُرْدِ

... وحُذُّ القوافي: جمع حَذّاء، وهي السَّريعة السَّير، شُبِّهت بالقَطَاة الحَذّاء... فهذا مذهب العرب في القوافي الحُذّ. وأمّا الخليل فكان يُسمّي بالأحَذّ ما سقط منه حرفان مُتحرّكان بعدهما ساكن، وذلك عنده الوَتِد المجموع، والأحَذّ على مذهبه يكون في الوزن المُسَمَّى بالكامل، ويقع في ثلاثة أضرب منه؛ فالأوّل كقول القائل:

ولقد هَدَيْتُ القومَ في دَيْمُومَةٍ ... فيها الدَّليلُ يَعَضُّ بالخَمْسِ

فهذا أحَذّ الضَّرب. والثّاني كقول القائل:

إنّا وإنْ أحسابُنا كَرُمَتْ ... لسنا على الأحسابِ نتَّكِلُ

فهذا أحَذّ النِّصفين. والثّالث كقوله:

إنّي وما نَحَروا غَداةَ مِنىً ... عند الجِمَارِ يَؤُودُها العُقُلُ

فهذا أيضاً أحَذّ النِّصفين، وفي ضربه إضمار، وهو سكون الحرف الثّاني[64]".

ولا شكّ أنّ التّبريزيّ لم يكن ليقف على الجنب الموسيقيّ في شرحه لولا علمه بأهمّيّة هذا الجانب الذي يلحق في جماليّته وفنيّته بالجانب البلاغي والنّقديّ؛ فالموسيقا والبلاغة والنّقد تكشف مواطن الجمال والقبح في النّصّ الشّعريّ؛ فيستطيع الدّارس للشعر حينئذ تذوّق النّص تذوّقاً سليماً يقوم على الدّراية والفهم، لا على الإحساس الذي قد يصيب من خلاله أحياناً أو لا يُصيب، وهو الأرجح.

د ــ فإذ ما تجاوزنا شرح التّبريزيّ لأبيات الحماسة، ووقفنا على الأبيات عينها، فإنّنا نجد أنّ التّبريزيّ قد اختطّ فيها منهج المُحافظة على رواية هذه الأبيات كما هي في حماسة أبي تمّام، وإذا اضطُرّ إلى ما يخرجه عن هذه المحافظة، نبّه على ذلك بجلاء يُزيل كلّ غموض أو لبس[65]. ومن مظاهر هذا الاضطرار ما نجده في الحماسيّة 864 حيث قال فيها: "وقال سعدٌ، وليس مِن الكتاب[66]" يريد كتاب الحماسة، ثمّ يُتبع ذلك بثلاثة أبيات للقائل. أمّا في الحماسيّة 108 ــ وهي

(63) أي: الضّرب الأوّل من الطّويل. وفي قوله: "إنّي" خَرْم.

(64) المصدر السّابق 2/ 844 ــ 845.

(65) منهج التّبريزيّ في شروحه / 156 ــ 157.

(66) شرح ديوان الحماسة للتّبريزيّ 2/ 1083.

لجميل بن معمر العذريّ ـ فإنّنا نراه فيها يأتي على الأبيات التي اختارها أبو تمّام، ويشرحها، ثمّ يزيد عليها في نهايتها قائلاً: ومن هذه القطعة ما قرأته على أبي العلاء:

لحا الله مَنْ لا يَنفعُ الوُدُّ عندَهُ ... ومنْ حَبْلُهُ إنْ مُدَّ غيرُ متينِ

ومَنْ هو إنْ تُحدِثْ له العينُ نظرةً ... يُقَضِّبْ لها أسبابَ كلِّ قَرينِ

يُقَضِّبُ: يقطعُ، قضبتُهُ، واقتضبتُهُ.

ومَنْ هو ذو لونينِ ليس بدائمٍ ... على خُلُقٍ خَوَّانُ كلِّ أمينِ[67]

ذ ـ لعلَّ آخر ما يمكن الوقوف عليه بعد رواية أبيات الحماسة وشرحها هو شعراء الحماسة أنفسهم، فلم يقف التبريزيّ منهم موقف الصّامت، يمرّ بالشاعر، فلا يُعقّب عليه بشيء، بل عرض لاشتقاق أسماء شعراء الحماسة صرفاً ولغةً ومعنىً، مُدلّلاً على ذلك بالشواهد المناسبة والنقول عن العلماء قبله، ولا سيّما ابن جني الذي أفرد لهذه الظاهرة كتاباً مستقلاً أسماه: "المُبْهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة"، وقد أفاد التبريزيّ من هذا الكتاب كثيراً، فنقل منه نقولاً كاملة مع شيء من التّصرّف اليسير أحياناً تحت عنوان: قال أبو الفتح، وتارةً دون هذا العنوان، ولكنّ المُراجع للمُبْهج سرعان ما يتبيّن له النّقل في أيسر سبيل. ففي الحماسيّة *598*، وهي لزُمَيْل بن أُبَيْر يُوضّح لنا التبريزيّ اشتقاق اسمه قائلاً: "قال أبو الفتح: زُمَيْل: يجوز أن يكون تصغير أزْمَل مُرَخماً، وهو الصّوت مع الجَلَبَة وكصوت الجوف أيضاً. أنشد أبو الحسن:

تَضِبُ لِثَاتُ الخيلِ في لَهَواتِها ... وتَسمعُ من تحتِ العَجَاجِ لها أزْمَلا

ويجوز أن يكون تحقير زَمَل وأمّا أُبَيْر فيكون تحقير أبْر بعد التّسمية به، وهو من قولك: أَبَرْتُ النخل آبُرُهُ أبْراً، إذا أصلحتَه، أو من أَبَرتْهُ العقرب، إذا لَسَبَتْه (لَسَعَتْه) بإبرتها، ويجوز أن يكون أُبَيْر تحقير وَبْر، وهو دابّة أصغر من السّنّوْر طحلاء قصيرة الذّنب، وأصله على هذا وُبَيْر، فلمّا انضمّتِ الواو ضمّاً لازماً، قُلِبت همزة على المُعتاد في ذلك[68]".

وفي الحماسيّة *9* نجد قوله: "وقال ربيعة بن مَقْروم الضّبّيّ: الرُّبيعة: بيضة الحديد، والرَّبيعة: الحجر يُرتَبَع، أي: يُشال. وأمّا مَقْروم فيُقال: قَرَمْتُ الشّيء بأسناني فهو مَقْروم، أي: مقطوع، وقَرَمْتُ البعير أيضاً:

وهو أن تُقْشَط جلدةُ خَطْمه، فتُفتل، ويُجعل هناك الجَرير ليذلّ، وتلك الجلدة هي القَرْمَة، والبعير مَقْروم، وقد يكون المَقْروم المأكول. وأمّا ضَبّه فواحدة ضَبّات الحديد ونحوه، والضَّبّة: الأنثى

---

[67] المصدر السّابق 1/ 236.

[68] المصدر السّابق 2/ 853، والمبهج م 178 ـ 179.

من الضِّبَاب، أو الضَّبَّة أيضاً: المرَّة الواحدة من ضَبَّت لِثَتُهُ تَضِبُّ، إذا سالت....[69]".

فالتِّبريزيّ في هذه الحماسيَّة وقفنا على اشتقاق اسم صاحبها دون الإشارة إلى المصدر الذي عوَّل عليه، ولكنَّ نظرة سريعة إلى المُبهج تكشف لنا النِّقاب عن حقيقة هذا النَّقل[70]. وكذا القول في الحماسيَّة 207 ...[71] وهكذا.

على أنَّ التِّبريزيّ لم يكن ليقتصر على المنحى الاشتقاقيّ لأسماء شعراء الحماسة، مُعوِّلاً في ذلك على ابن جني وغيره، بل تعدَّى ذلك أحياناً إلى ذكر أخبار عامَّة عن الشَّاعر أو تحديد لعصره أو بيان لنسبه، ولعلَّ الأمثلة بعدُ توضِّح هذا الذي ذهبنا إليه خير توضيح. ففي الحماسيَّة 27 يُعرِّف التِّبريزيّ بصاحبها قائلاً: "وقال مَعْدانُ بن جَوَّاس الكنديّ، ويُروى لحُجَيَّةَ بن ذُهْلِ بن شيبان[72]". ثمَّ يُتبع هذا التَّعريف بالمنحى الاشتقاقيّ المعهود لمَعدان بن جوَّاس الكنديّ، مُعوِّلاً في ذلك على أبي رياش وأبي الفتح وأبي العلاء.

وفي الحماسيَّة 561 يُعرِّف بأبي حَيَّةَ النُّمَيريّ، ذاكراً طرفاً من أخباره قائلاً، أعرابيّ فصيح، وكانت به لَوثة وجُبْن شديد، وكان له سيف يسمِّيه لُعابَ المنيَّة، ونزل على أصدقاء له بالبصرة، فلمَّا كان في اللَّيل، سمع حسَّ كلب معه في البيت، فانتضى سيفه، وكانت المغرَفَة أقطع منه، ولفَّ كساءه على يده، ثمّ قال: أيُّها المُجتَرِئ علينا، المُغتَرّ بنا، بئس والله ما اختَرتَ لنفسك: خير قليل، وشرّ كثير، وسيف صقيل، لُعابُ المنيَّة ذو سمعتَ به مشهورة ضريبته، لا تُخاف نَبْوَته، وإن دعوتُ قيساً، ملأتُها عليك خَيْلاً ورجلاً، اخرج ويلك بالعفو عنك قبل أن أدخل بالعقوبة عليك، فخرج الكلب، فقال: الحمد لله الذي مَسَخَك كلباً، وكفانا حرباً[73]".

وأمَّا في الحماسيَّة 541 فإنَّ التِّبريزيّ يقفنا فيها على نسب صاحبها قائلاً: "قال ابن الطَّثْريَّة: قال أبو رياش: واسمه يزيد بن المُنتَشِر أحد بني عمرو بن سَلَمَةَ بن قُشَيْر. والطَّثْريَّة: أمُّه من حيٍّ من قُضاعة، يُقال لهم: طَثْر[74]". وكذا القول في الحماسيَّة 88: "وقال حَيَّان بن ربيعة الطَّائيّ: ... قال أبو هلال: هكذا قال أبو تمَّام، ونحن نقول: هو حَيَّان بن عُلَيْق بن ربيعة الطَّائيّ أخو بني أَخْزَمَ ثمّ أحد بني عَدِيّ بن أَخْزَمَ بن أبي أَخْزَمَ بن عمر بن ثُعَل... [75]" ... وهكذا.

قُلتُ: ومن المُستحسن بعدُ أن نُشير هنا إلى أمرين هامَّين:

1 . إنَّ ما اختطَّه التِّبريزيّ من منهج في أسماء شعراء الحماسة لم يشملهم جميعاً، ولا

---

[69] المصدر السَّابق 1 / 54.

[70] المبهج / 44 ــ 45.

[71] المصدر السَّابق / 115، وشرح ديوان الحماسة للتِّبريزيّ 1 / 439.

[72] شرح ديوان الحماسة للتِّبريزيّ 1 / 144.

[73] المصدر السَّابق 2 / 817. وقوله "ذو سمعتَ به"، أي: سمعتَ به؛ فذو في لغة طَيِّئ بمعنى الذي.

[74] المصدر السَّابق 2 / 804.

[75] المصدر السَّابق 1 / 213.

عَجَبَ؛ فكم من حماسيَّة قيل في أوّلها: وقال آخر، ولا يُعرف هذا الآخر.

2 . الظّاهرة الاشتقاقيّة لأسماء شعراء الحماسة امتدّت إلى غيرهم أحياناً. ففي الحماسيّة 3 مثلاً، وهي لأبي الغُول الطُّهَويّ يذكر لنا التّبريزيّ في نهايتها خبر الوَقَبَى مُطوَّلاً كما مرّ قبل، ثمّ يُتبع قائلاً: "اشتقاق الأسماء المُشكلة التي ذُكرت في خبر الوَقَبَى[76]"، وهي أسماء لا علاقة لها باسم صاحب الحماسيّة أبي الغول الطّهَويّ الذي عرض لاشتقاق اسمه مُفصَّلاً في بداية الحماسيّة....

من خلال ما تقدّم كلّه ــ ولسنا ندّعي فيه إحصاء كلّ شيء؛ فالإحصاء يحتاج إلى كتاب بحاله لا مقال ــ يتبيّن لنا أنّ التّبريزيّ اختطّ منهجاً تكامليّاً في شرح ديوان الحماسة، منهجاً حوّل فيه الشّرح إلى موسوعة معارف؛ فمن يقف على هذا الشّرح، يقف على الأدب والشّعر والنّحو والصّرف واللّغة والتّاريخ والتّراجم... يقف على طبيعة الدّرس التّعليميّ الموسوعيّ الذي كان سائداً في عصر التّبريزيّ في القرنين الخامس وأوائل السّادس الهجريّين.



////

المصادر والمراجع

- آثار البلاد وأخبار العباد: القزوينيّ ــ ط: دار صادر، ودار بيروت ــ بيروت 1380 هــ/ 1960م.
- أبجد العلوم: القَنُّوجيّ: تح: عبد الجبّار زكّار ــ ط: وزارة الثّقافة ــ دمشق 1978م ــ 1989م.
- الاستدراك في تراجم رواة الحديث: ابن نقطة الحنبليّ ــ مخطوط في الظّاهريّة (علم الحديث) ــ تحت رقم: 1214.
- إشارة التّعيين في تراجم النّحاة واللّغويّين: عبد الباقي اليمانيّ ــ تح: د. عبد المجيد دياب ــ ط1: مركز الملك فيصل للبحوث والدّراسات الإسلاميّة 1986م.
- الأعلام: الزّركليّ ــ ط8: دار العلم للملايين ــ بيروت 1989م.
- الإعلام بوفيات الأعلام: الذّهبيّ ــ تح: مصطفى عوض ــ ط1 : مؤسسة الكتب الثّقافيّة ــ بيروت 1993م.
- الأغاني: الاصفهاني ــ ط: مؤسسة جمال للطّباعة ــ بيروت ــ د ت. (صورة عن طبعة دار الكتب المصريّة ــ القاهرة / 1963م).
- إنباه الرّواة على أنباه النّحاة: القفطيّ ــ تح: محمّد أبو الفضل ابراهيم ــ ط1 : دار الفكر العربيّ ــ القاهرة، ومؤسسة الكتب الثّقافيّة ــ بيروت 1406هــ / 1986م.
- الأنساب: السّمعانيّ ــ تقديم عبد الله عمر البارودي ــ ط1: دار الجنان ــ بيروت 1988م.
- البداية والنّهاية: ابن كثير ــ تح: علي مُعَوّض وصحبه ــ ط1: دار الكتب العلميّة ــ بيروت 1994م.
- بُغية الوُعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة: السّيوطيّ ــ تح: محمّد أبو الفضل ابراهيم ــ ط: المكتبة العصريّة ــ بيروت ــ د ت.

---

[76] المصدر السّابق 1 / 36 ــ 38.

• البُلغة في تراجم أئمّة النّحو واللّغة: الفيروز آباديّ ــ تح: محمّد المصريّ ــ ط1: جمعيّة إحياء التّراث الإسلاميّ ــ منشورات مركز المخطوطات والتّراث ــ الكويت 1407 هـ / 1987م.

• التّاج المُكَلّل من جواهر مآثر الطّراز الآخر والأوّل: القِنّوجيّ ــ عُني بتصحيحه عبد الحكيم شرف الدّين ــ ط2: دار اقرأ ــ بيروت 1404 هـ/ 1983م.

• تاريخ آداب اللّغة العربيّة: جرجي زيدان ــ ط: دار الجيل ــ بيروت 1402هـ/ 1982م. (طُبع هذا الكتاب في مج: 13 و 14 من مؤلّفات جرجي الكاملة).

• تاريخ الأدب العربيّ: كارل بروكلمان ــ نقل الكتاب إلى العربيّة، وراجع النّقل د. عبد الحليم النّجّار وصحبه ــ ط: دار المعارف ــ مصر 1977م.

• تاريخ الأدب العربيّ: د. عمر فرّوخ ــ ط: دار العلم للملايين ــ بيروت 1969م ــ 1983م.

• تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الذّهبيّ ــ تح: د. عمر عبد السّلام تدمريّ ــ ط1: دار الكتاب العربيّ ــ بيروت 1415هـ/ 1994م. (حوادث وفيات: 501 هـ ــ 520هـ).

تاريخ مدينة دمشق: ابن عساكر ــ تح: علي شيري: ط1: دار الفكر ــ بيروت 1418هـ/ 1998م. (ج: 64).

• تتمّة المُختصر في أخبار البشر: ابن الورديّ ــ تح: أحمد رفعت البدراويّ ــ ط1: دار المعرفة ــ بيروت 1389هـ/ 1970م.

• تهذيب إصلاح المنطق: الخطيب التّبريزيّ ــ تح: فوزي عبد العزيز مسعود ــ ط1: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب ــ القاهرة 1986م. (راجع الكتاب وصحّحه متولي خليل عوض الله).

• تهذيب سير أعلام النّبلاء: أحمد فايز الحمصي ــ ط2: مؤسسة الرّسالة ــ بيروت 1992م.

• توضيح المُشتبه في ضبط أسماء الرّواة وأنسابهم وألقابهم وكُناهم: ابن ناصر الدّين ــ تح: محمّد نعيم العرقسوسي ــ ط2: مؤسسة الرّسالة ــ بيروت 1414هـ/ 1993م.

• الجامع في أخبار أبي العلاء المَعَرّيّ وآثاره: محمّد سليم الجندي ــ ط2: دار صادر ــ بيروت 1412هـ/ 1992م. (علّق عليه، وأشرف على طبعه عبد الهادي هاشم).

• دائرة المعارف: بطرس البستانيّ ــ ط: دار المعرفة ــ بيروت 1876م ــ 1900م.

• دائرة المعارف الإسلاميّة: نقلها إلى العربيّة أحمد الشّنتناويّ صحبه ــ ط: دار المعرفة ــ بيروت 1933م.

• دائرة المعارف الشّيعيّة العامّة: محمّد حسين الأعلميّ الحائريّ ــ ط2: مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات ــ بيروت 1413هـ/ 1993م.

• دُمية القصر وعُصْرَة أهل العصر: الباخَرزيّ ــ تح: د. محمّد التونجي ــ لا مط 1972م.

• دول الإسلام: الذّهبيّ ــ تح: حسن مروة ــ ط1: دار صادر ــ بيروت 1999م. (قرأه، وقدّم له محمود الأرناؤوط).

• ديوان الإسلام: الغزّيّ ــ تح: سيّد كسروي حسن ــ ط1: دار الكتب العلميّة ــ بيروت 1990م.

• سير أعلام النّبلاء: الذّهبيّ ــ تح: محمّد نعيم العرقسوسيّ وصحبه ــ ط: مؤسسة الرّسالة ــ بيروت 1982م ــ 1988م. (أشرف عليه شُعيب الأرناؤوط).

• شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: ابن العماد الحنبليّ ــ تح: محمود الأرناؤوط ــ ط1: دار ابن كثير ــ دمشق ــ بيروت 1986م ــ 1995 م. (أشرف عليه عبد القادر الأرناؤوط).

• شرح اختيارات المُفَضّل: الخطيب التّبريزيّ ــ تح: د. فخر الدّين قباوة ــ ط2: دار الكتب العلميّة ــ بيروت 1407هـ/ 1991م.

• شرح ديوان الحماسة: المرزوقيّ ــ تح: أحمد أمين وعبد السّلام هارون ــ ط1: دار الجيل ــ بيروت 1411هـ/ 1991م.

- شرح ديوان الحماسة: الخطيب التّبريزيّ ــ اعتناء غريد الشيخ، وفهرسة أحمد شمس الدّين ــ ط1: دار الكتب العلميّة ــ بيروت 1412هـ/ 2000 م.
- طبقات الشّعراء: ابن المُعتزّ: تح: عبد السّتّار أحمد فرّاج ــ ط4: دار المعارف ــ مصر 1981م.
- طبقات المُفسّرين: الدّاوديّ ــ تح: علي محمّد عمر ــ ط: مكتبة وهبة ــ مصر 1972م.
- طبقات النّحاة واللّغويّين: ابن قاضي شُهبة ــ مخطوط في الظّاهريّة (التّاريخ وملحقاته) ــ تحت رقم: 3468.
- العِبَر في خبر من غبر: الذّهبيّ ــ تح: فؤاد سيّد ود. صلاح الدّين المُنجّد ــ ط2: مطبعة حكومة الكويت 1984م.
- عيون التّواريخ: ابن شاكر الكُتُبيّ ــ مخطوط في مكتبة الأسد (التّراجم) ــ تحت رقم: 14551 ــ ج: 13.
- غربال الزّمان في وفيات الأعيان: يحيى اليمانيّ ــ تح: محمّد ناجي العمر ــ ط: مطبعة زيد بن ثابت ــ دمشق 1405هـ/ 1985م. (أشرف عليه القاضي عبد الرّحمن الإريانيّ).
- الفلاكة والمفلوكون: الدّلجيّ ــ ط: مطبعة الآداب ــ النّجف 1966م.
- فهرسة ابن خَير الإشبيليّ ــ تح: إبراهيم الأبياريّ ــ ط1: دار الكتاب المصريّ ــ القاهرة، ودار الكتاب اللّبنانيّ ــ بيروت 1410هـ/ 1989م.
- كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة ــ ط: دار الكتب العلميّة ــ بيروت 1992 م.
- الكُنى والألقاب: عبّاس القُمّي ــ ط2: مؤسسة الوفاء ــ بيروت 1403هـ/ 1983م.
- اللُّباب في تهذيب الأنساب: ابن الأثير ــ ط: مكتبة المُثنّى ــ بغداد دت.
- المُبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة: ابن جنّي ــ تح: د. حسن هنداويّ ــ ط1: دار القلم، ودار المنارة ــ بيروت 1407هـ/ 1987م.
- مُختصر تاريخ دمشق: ابن منظور ــ تح: روحيّة النّحّاس ومحمّد مُطيع الحافظ ــ ط1: دار الفكر ــ دمشق 1411هـ/ 1990م. (ج: 27).
- المُختصر في أخبار البشر: أبو الفداء ــ ط: دار الكتاب اللّبنانيّ ــ بيروت ــ د ت.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزّمان: اليافعيّ ــ وضع حواشيه خليل منصور ــ ط: دار الكتب العلميّة ــ بيروت 1417هـ/ 1997م.
- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ابن فضل الله العُمَريّ ــ إصدار د. فؤاد سزكين بالتّعاون مع علاء الدّين جوخوشا وإيكهارد نويباور ــ ط: منشورات معهد تاريخ العلوم العربيّة الإسلاميّة في إطار جامعة فرانكفورت ــ ألمانيا الاتحاديّة 1408 هـ/ 1988م. (ج: 7 صورة عن مخطوطة أحمد الثّالث وطوبقابو سراي باستانبول).
- المُستدرك على معجم المؤلّفين: عمر رضا كحّالة: ط1: مؤسسة الرّسالة ــ بيروت 1986م.
- المُستفاد من ذيل تاريخ بغداد: ابن الدّمياطيّ ــ تح: د. قيصر أبو فرح دي فل ــ ط: دار الكتب العلميّة ــ بيروت 1319هـ/ 1971م.
- معالم وأعلام في بلاد العرب: أحمد قُدامة ــ ط: مطابع ألف باء الأديب ــ دمشق 1965م.
- معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب): ياقوت الحمويّ ــ ط1: دار الكتب العلميّة ــ بيروت 1991م ــ 1993م.
- معجم البلدان: ياقوت الحمويّ ــ ط: دار صادر ــ بيروت ــ د ت.
- معجم المؤلّفين: عمر رضا كحّالة: ط1: مؤسسة الرّسالة ــ بيروت 1993م.
- معجم المطبوعات العربيّة والمُعرّبة: يوسف إليان سركيس ــ ط: مكتبة الثّقافة الدّينيّة ــ القاهرة ــ د ت.

- معجم المفسّرين من صدر الإسلام حتّى العصر الأمويّ: عادل نويهض ـ ط1: مؤسسة نويهض الثقافيّة ـ بيروت 1983م ـ 1984م.
- مفتاح السّعادة ومصباح السّيادة في موضوعات العلوم: طاش كبري زاده ـ تح: د. علي دحروج ـ ط1: مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت 1998م. (قدّم له، وأشرف عليه، وراجعه د. رفيق العجم).
- المُنتظم في تاريخ الأمم والملوك: ابن الجوزيّ ـ تح: محمّد عطا ومصطفى عطا ـ ط1: دار الكتب العلميّة ـ بيروت 1412هـ/ 1992م. (راجعهُ، وصحّحه نعيم زرزور).
- منهج التّبريزيّ في شروحه والقيمة التّاريخيّة للمُفضّليّات: د. فخر الدّين قباوة ـ ط2: دار الفكر المعاصر ـ بيروت، ودار الفكر ـ دمشق 1997م.
- الموسوعة الإسلاميّة المُيسّرة: برأس تحريرها مختار فوزي النّعّال، ويشرف عليها د. محمود عكّام ـ ط: دار صحاري ـ دمشق، وفصّلت ـ حلب 1415هـ/ 1995م.
- الموسوعة العربيّة المُيسّرة: إشراف محمّد شفيق غربال ـ ط: دار الشّعب، ومؤسسة فرانكلين ـ القاهرة 1965م.
- موسوعة المورد العربيّة: منير البعلبكيّ ورمزي البعلبكيّ ـ 1: دار العلم للملايين ـ بيروت 1990م.
- النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ابن تغري بردي ـ قدّم له، وعلّق عليه محمّد حسين شمس الدّين ـ ط1: دار الكتب العلميّة ـ بيروت 1403هـ/ 1983م.
- نُزهة الألبّاء في طبقات الأدباء: ابن الأنباريّ ـ تح: د. عامر عطيّة ـ ط2: دار المعارف ـ تونس 1998م.
- هديّة العارفين: أسماء المؤلّفين وآثار المُصنّفين: البغداديّ ـ ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت 1413هـ/ 1992م.
- الوافي في العروض والقوافي: الخطيب التّبريزيّ ـ تح: د. فخر الدّين قباوة ـ ط4: دار الفكر ـ دمشق 1407هـ/ 1986م. (قدّم له عمر يحيى).
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان: ابن خلّكان ـ تح: د. إحسان عبّاس ـ ط: دار صادر ـ بيروت 1968م ـ 1977م.

المجلّات

- مجلّة معهد المخطوطات العربيّة ـ القاهرة ـ مج: 43 / ج: 1 / 1999م.



تعليقات
على كتاب "بهجة النفوس"

محمد كمال (*)

***يعد** كتاب (بهجة النفوس وتحليها بمعرفة مالها وعليها) من أهم كتب الحديث الشريف في تراثنا الإسلامي العريق، فقد عمد مؤلفه عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي إلى تأليف كتاب (جمع النهاية في بدء الخير والغاية) أودع فيه مئتين وستة وتسعين حديثاً اختارها من صحيح البخاري في مواضيع شتى. ثم ألف كتابه (بهجة النفوس) في شرح هذه الأحاديث المختارة شرحاً مستفيضاً يتأسس على الأداء اللغوي للحديث الشريف، وينطلق بعد إلى ما يتضمنه من إشارات فقهية وتشريعية وسلوكية، إيماناً من المؤلف بأن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام [لا يكون منه زيادة حرف أو نقص حرف من الحروف إلا لمعنى مفيد، لأنه لا ينطق عن الهوى، ولذلك قال جل العلماء:لا ينقل الحديث إلا بالفاء والواو كما ينقل الكتاب العزيز] وذلك، ابتغاء الصدق في النقل أولاً، والمحافظة على بركة ذلك اللفظ الخاص ثانياً.*

والمؤلف هو أبو محمد، عبد الله بن سعد (سعيد) بن أحمد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي المالكي. نشأ في مدينة (مُرْسية) ثم سافر إلى تونس، وبعدها توجه إلى الديار المصرية، وتوفي فيها سنة 695 هـ. ويظهر من كتابه (بهجة النفوس) أنه كان محدثاً شديد التمسك بالسنة، وأصولياً ومفسراً وفقيهاً مالكي المذهب ومطلعاً على التصوف وأخبار المتصوفة، وله معهم موافقات

* باحث ومحقق من سورية.

ومخالفات. وقد طبع الكتاب أول ما طبع في أربعة أجزاء في (مطبعة الصدق الخيرية) بالقاهرة سنة 1355 هـ. وقام بتحقيقه والإشراف على طباعته إسماعيل بن عبد الله المغربي الصاوي. ثم صدرت للكتاب طبعة جديدة نشرتها (دار العلم للملايين) ببيروت عام 1997م. في جزءين ضخمين بلغ عدد صفحاتها (1778)صفحة، ومعها كتاب (المرائي الحسان) للمؤلف نفسه، ويضم سبعين رؤيا رآها المؤلف حين شرح الكتاب، وهو تقاريظ ربانية ونبوية كما يقول الزركلي. وقد تولى تحقيق هذه الطبعة الدكتور بكري شيخ أمين معتمداً على خمس نسخ خطية اثنتان منها موزعتان في المكتبة الوطنية بباريس، واثنتان في المكتبة البريطانية بلندن، والخامسة في المكتبة الأحمدية بحلب، فذكر أرقام كل من هذه المخطوطات، ووصفها أتم وصف وأدقه كما يقتضيه التحقيق العلمي الرصين. ولا أدري لماذا لم يستحضر المحقق النسخ المخطوطة التي اعتمدتها الطبعة المصرية، مع أنه جعل هذه الطبعة أساساً في عمله، فأخذ يقارنها بالنسخ المخطوطة الخمس التي وقف عليها ويسجل الفروق الصغيرة والكبيرة بينها.

وقد كان من تمام التحقيق لو أن المحقق بيّن موضع كل حديث من أحاديث (بهجة النفوس) في صحيح البخاري، وفي أي كتاب هو، إلا أنه قام بتخريج الأحاديث النبوية الشريفة التي وردت في سياق شرح المؤلف، وردّها إلى أصولها ومكان وجودها في كتب السنة، وأسماء رواتها بلفظها الأصيل ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، مستعيناً بأهل الخبرة والمعرفة في أصول التخريج. كما أغنى الكتاب ببعض الشروح والتعليقات والفوائد التي توضح معنى مستغلقا أو إشارة عارضة، وعرّف بمن ذكرهم المؤلف من الأعلام. ثم ختم الكتاب بفهرس للأعلام، وثان لمطالع أحاديث (بهجة النفوس)، وثالث للأحاديث التي هي موضوع المرائي، ورابع لأحاديث الكتاب بحسب مضامينها، وخامس للأحاديث التي استشهد بها المؤلف خلال الشرح.

ونظراً إلى قيمة هذا الكتاب الجليل بين كتب الحديث الشريف، وإلى مقدرة المؤلف على الإحاطة بكل ما يمكن أن يستخلص من أوجه المعاني في البلاغة النبوية، والوقوف على ما ترشد إليه السنّة المباركة في الاعتقاد والتعبد والسلوك والتأسي، وعلى الرغم من شدة حرص المحقق الفاضل الدكتور بكري شيخ أمين على قراءة النصوص قراءة علمية موفقة، فقد أردت أن أتبع عمله بما عنّ لي في أثناء القراءة من استدراكات وتعليقات احتساباً للأجر واكتساباً للثواب.

ـ في الصفحة (ذ) من المقدمة أوردا ناسخ مخطوطة المكتبة الأحمدية بيتين من الشعرَ جاء في صدر أولهما: جزاه الله خيراً. وجاء في عجز الثاني: وأستغفر الله.

ـ أقول: بذلك يختلّ الوزن، والصواب: جزى الله خيراً. واستغفرَ الله.

ـ في الصفحة (35): جاء في كلام المؤلف: فرآهما فكبّد الجاسوسُ القوسَ. وعلق المحقق في الحاشية: كذا، وفي القاموس: تكبّد الفلاة، إذا قصد وسطها ومعظمها.

أقول: لا معنى لهذه الشرح ولا يتفق والسياق. والصواب: كبّد القوسَ: وضع السهم على كبد القوس، أي ما بين طرفي العِلاقة فُوَيق مقبضها حيث يقع السهم. وقوس كبداء: أي يملأ

عِجَسُها- أي مقبضها- الكفّ.

ـ في الصفحة (198): جاء في كلام المؤلف: ولهذا قال يُمن بن رزق...

وأشار المحقق في الحاشية إلى أن ترجمة يمن بن رزق وردت في الحديث (2).

أقول: الصواب أنها وردت في الحديث (6). ولعل هذا من أخطاء الطباعة.

ـ في الصفحة (211): قال المؤلف: ولذلك قال بعض أهل العلم: صلاة بسهو خير من سبعين صلاة بغير سهو.

أقول: لم يشر المحقق إلي أن المقصود بالصلاة هنا صلاة سجدتي السهو. وانظر ماسيلي.

ـ في الصفحتين (211- 212): قال المؤلف: كما قال ﷺ: [فتلك ترغيم للشيطان]. وقال المحقق في الحاشية: لم نعرف مصدره. أقول: روى الإمام أحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: [إذا شك أحدكم في صلاته فليلقِ الشك وليَبْنِ على اليقين، وليصل سجدتين، فإن كانت خمساً شفع بهما، وإن كان صلى أربعاً كانت ترغيماً للشيطان] وكذلك روي في صحيح مسلم وفي سنن أبي داود.

ـ في الصفحة (236): قال المؤلف في حديث كيفية الاغتسال من الحيض: إن المحل يلحقه من الدم رِخو. وقال المحقق في شرح كلمة (رِخو): من رخا يرخو، أو من رَخِي يَرْخَى بمعنى: اتسع...

أقول: لا يتفق هذا الشرح مع المعنى، وأرى أن في الكلمة تحريفاً، فلعلها (زُهْم) وهو الريح المنتنة. يؤيد ذلك قول المؤلف بعد: وإن الطيب يصلح ذلك منه.

ـ في الصفحة (265): قال المؤلف في الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها عن حبه ﷺ التيمُّن: وذكرت الترجّل. وقد جاء في حاشية المحقق أن الترجل: المشي على الأقدام أو النزول عن الدابة. وأقول الصواب أن الترجل هنا: تسريح الشعر.

ـ في الصفحة (266): قال المؤلف: ولذلك قال بعض الحكماء: أن التشبه بالكرام فلاح.

أقول: لم يشر المحقق إلى أن هذا القول عجز بيت من الشعر للسهر وردي يحيى بن حبش المقتول سنة 587هـ. وصدره: فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم.

ـ في الصفحة (271): قال المؤلف: إن الطاعة إذا لم يتبعها طاعة أخرى فهي مدخولة. وجاء في حاشية المحقق: المدخولة: المهزول... ورجل مدخول: إذا كان في عقله أوحَسَبه دَخَل.

أقول: الصواب أن الطاعة المدخولة هنا هي التي فيها مكر وخديعة، قال تعالى: ﴿ولا تتخذوا أيمانكم دَخَلاً بينكم﴾. النحل 94.

ـ في الصفحة (302): في حديث فضل الأذان والصف الأول والعتمة والصبح، قال المؤلف: فمن سبق أخذ بَدَنة، ثم الثاني بقرة، ثم كذلك حتى العاجز بيضة.

أقول: لم يشر المحقق إلى أن هذا حديث شريف مروي بالمعنى، وقد رواه الإمام أحمد

والبخاري عن أبي هريرة، ونصه في (الموطأ) للإمام مالك: "من اغتسل يوم الجمعة غُسل الجنابة، ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بَدَنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرَّب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرَّب كبشاً أقرن،

ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرَّب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرَّب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر.

— في الصفحة (306): في حديث إتيان الصلاة بالسكينة، شرح المؤلف قوله ﷺ في آخر الحديث: [وما فاتكم فأتموا]. ثم قال: في حديث غيره: [فما فاتكم فاقضوا]. وعلق المحقق في الحاشية بقوله: لم نقف على مصدره.

أقول: رواه بهذه الرواية الإمام أحمد في مسنده وابن أبي شيبة في مصنفه وابن حِبَّان في صحيحه.

— في الصفحة (314): جاء في الحاشية: والذِّفرى: العظم الشاخص خلف الأذن، وهما ذفران.

أقول: لا يخفى أن الصواب ذِفْرَيان: وهو خطأ طباعي.

— في الصفحة (390): قال المؤلف: وبقي الخلاص بمقتضى الأعمال هو مقام الخواص.

أقول: لعل الصواب: بمقتضى الأفضال، لأن المؤلف قال قبل ذلك: الوعد بالخلاص لمن جاء بالأعمال مقام العوام. ويؤكد ذلك سياق شرح المؤلف فيما بعد. ولعل ذلك من سهو النساخ.

— في الصفحة (459): قال المؤلف: كما أخبر عليه السلام عن حامل القرآن أنه مثل صاحب الإبل المعقلة، إن عاهد عليها أمسكها، وإن أطلقها ذهبت.

أقول: شرح المحقق معنى الإبل المُعْقَلة، ولكنه لم يشر إلى أن هذا الحديث الشريف رواه مسلم والنسائي عن ابن عمر. وقد ضبط المعقلة بسكون العين وفتح القاف، وصواب الرواية (المعقَّلة).

— في الصفحة (480): جاء في كلام المؤلف: أو طعام الحِذاق وما أشبهه...

أقول: شرح المحقق معنى الحذاق على التخمين، ولم ينتبه إلى ما جاء في اللسان (حذق): ويقال لليوم الذي يختم فيه الصبي القرآن: هذا يوم حذاقه.

— في الصفحة (483): قال المؤلف: إنما صيغة الأمر بذاتها تقتضي إدخال شيء في الوجود ليس إلا.

أقول : ليس لكلمة الوجود معنى في سياق الكلام، ولعل الصواب (في الوجوب).

— في الصفحة (505): قال المؤلف: وتظن أن ذلك هو الكذب الجائز في الحرب، وهو أنَّ فِعْلَتَه نقض عهد.

أقول: هكذا جاء ضبط المحقق، والصواب: إنْ فَعَلْتَه. وذلك لأن الكلام موجه إلى

المخاطب لا إلى الغائب.

ـ في الصفحة (565): قال المؤلف: وقيل في قتل ابن خَطَل: إنما كان قتله من أجل إذايته له ﷺ لا من أجل الكفر.

أقول: لم يبين المحقق من هو ابن خطل. وهو هلال ابن خطل الأدرمي، تعلق بأستار الكعبة يوم الفتح، فأمر النبي ﷺ بقتله، فقتله أبو برزة نضلة بن عبيد الأسلمي رضي الله عنه. ولا يخفى أن كلمة (إذايته) لا تقرها معاجم اللغة، وإنما هي الأذاة أو الأذيَّة. والمصدر: الإيذاء، لأن الفعل يتعدى بالألف.

ـ في الصفحة (637): جاء في كلام المؤلف: كان بمدينة إفريقية حشّاش يحش للحمّامات.. وقد شرح المحقق كلمة حشّاش بأنه قاطع الحشيش من الأرض.

أقول: لا معنى لهذا الشرح، والصواب أن الحشّاش هو الذي يجمع إلى النار ما تفرق من الحطب ويوقده. وحشَّ النارَ: أوقدها.

ـ في الصفحة (727): في حديث تحليل نكاح المبتوتة لمطلّقها الأول قال المؤلف: لأنه لا يحصل حتى يجاوز الختانُ الختانَ.

أقول: شرح المحقق الختان بأنه موضع القطع من الذكر أو الأنثى. ولكنه لم يذكر أن في كلام المؤلف إشارة إلى الحديث الشريف الذي أخرجه الإمام أحمد في مسند معاذ بن جبل والبزّار في كتاب الطهارة: إذا "جاوز الختانُ الختانَ وجب الغسل".

ـ في الصفحة (757): قال المؤلف: وقد نهى عليه السلام عن قضاء الحاجة في ظل الجدران على الإطلاق، وكذلك في ظل الشجر.

أقول: لم يذكر المحقق أن في كلام المؤلف إشارة إلى ما رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال [اتقوا اللاعنَين، قالوا: وما اللاعنان؟ قال: الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم].

ـ في الصفحة (848): جاء في حاشية المحقق الأولى: زيد بن خالد الحصني..

أقول: الصواب أنه زيد بن خالد الجهني. وذلك من الأخطاء الطباعية.

ـ في الصفحة (858): جاء في درج الحديث الشريف: [فاستنّت شَرَفاً أو شَرَفين]. وشرح المحقق الشرف بأنه العالي من الأرض.

أقول: الصواب أن الشرف هنا بمعنى الشوط، وهو الجر إلى غاية.

ـ في الصفحة (864): جاء في كلام المؤلف: ونقل الشيخ ابن عطاء في (البيان والتقريب) له عن سنَد أن مالكاً رحمة الله...

أقول: في هذا الكلام وهم لعله من النساخ من وجهين: الأول أن ابن عطاء السكندري الذي عرّف به المحقق في الحاشية ليس له اشتغال بالفقه، وليس له كتاب باسم (البيان والتقريب).

ولعل الصواب أنه محمد بن أحمد بن رشد المتوفى سنة 520هـ، وهو معاصر لسند بن عنان الذي نقل عنه. وربما حصل الوهم من أن ابن رشد اسمه محمد بن أحمد، وابن عطاء الله اسمه أحمد بن محمد. والوجه الثاني أن لابن رشد هذا- وهو جد ابن رشد الفيلسوف- كتاباً اسمه (البيان والتحصيل- لا التقريب- والشرح والتوجيه والتعليل)

وهو شرح لكتاب (المسائل المستخرجة من الأسمعة مما ليس في المدوّنة) للعتبي المتوفَّى سنة 255هـ. هؤلاء جميعاً من فقهاء المالكيه.

ـ في الصفحة (960): من الجزء الثاني: تحدث المؤلف عن الموت وكيف أخبر عليه السلام في الحديث أنه يؤتى به يوم القيامة كبشاً أملح.

أقول: شرح المحقق معنى الكبش الأملح لغوياً، ولكنه لم يثبت الحديث الذي رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري: "إذا كان يوم القيامة أتى بالموت كالكبش الأملح، فيوقف بين الجنة والنار، فيذبح وهم ينظرون..."

ـ في الصفحة (973): جاء في كلام المؤلف: قول الملائكة (مرحباً به ولنعم المجيء جاء) مرحباً أي صادفتَ رحباً وسعة. وعلق المحقق في الحاشية: كذا: والوجه أن يقول: صادف.

أقول: لا حاجة إلى هذه الحاشية، لأن كلام المؤلف يتماشى مع كلام أهل اللغة حين يشرحون مثل هذه الكلمات بصيغة المخاطب لا الغائب.

ـ في الصفحة (1176): قال المؤلف: وقد جاء في صفحة قراءته ﷺ: لو شئت أن تعد حروفها لعددتها.

أقول: لعل المؤلف يشير إلى ما رواه الإمام أبو عبيد القاسم بن سلاّم عن أم سلمة أنها نعتت قراءة رسول الله ﷺ مفسرة حرفاً حرفاً.

ـ في الصفحة (1221): جاء في حديث جواز الانتفاع بجلود الميتة: "قال: أستمتعتم بإهابها؟...". وجاء في حاشية المحقق: كذا، ورواية الحديث: :استمتعتم" بدون "هلا". كما رسم المحقق كلمة (ميتة) بالياء المشددة المكسورة.

أقول: رواية الحديث في صحيح البخاري- كتاب الزكاة- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: "وجد النبي ﷺ شاة مَيْتة أُعطِيَتْها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: هلا انتفعتم بجلدها؟ قالوا: إنها مَيْتة. قال: إنما حرم أكلها.". ولعل كلمة (هلا) أسقطها النساخ سهواً. ورواية (الموطأ): أفلا انتفعتم بجلدها.

ـ في الصفحة (1269): قال المؤلف: ولذلك قالﷺ (إذا تطيَّرت فامض). ولم يعلق المحقق على هذا الحديث بشيء.

أقول: لعل المؤلف- كعادته في إيراد بعض الأحاديث بالمعنى- يشير إلى ما رواه الإمام مسلم (537) من حديث معاوية بن الحكم:...ومنا رجال يتطيرون. قال: "ذلك شيء يجدونه في

صدورهم، فلا يصدُّهم" أي عن المضي.

ـ في الصفحة (1272): أورد المؤلف بيتين من الشعر كتبا على سطر واحد مما يوهم أنهما بيت واحد. وقد سقطت (ما) من عجز البيت الأول مما أخل بالوزن.

أقول: البيتان من جملة سبعة أبيات تنسب إلى الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وصواب روايتهما:

يقاس المرء بالمرء — إذا ما هو ما شاهُ

وللشيء من الشيء — مقاييس وأشباهُ

ـ في الصفحة (1285): قال المؤلف: ولو لم يكن لمالك شاهد على ذلك أي على احترامه لمن تقدمه من السلف- إلا مسألة البناء في الرعاف أنه قال: القياس والفقه يقتضي قطع الصلاة... ولم يعلق المحقق على شيء بشيء.

أقول: يشير المؤلف إلى ما أورده الإمام مالك في (الموطأ) في كتاب الطهارة- باب ما جاء في الرعاف وباب العمل في الرعاف- من أحاديث أولها: عن نافع، أن عبد الله بن عمر كان إذا رعف، انصرف فتوضأ، ثم رجع فبنى ولم يتكلم. والبناء في الإصلاح الفقهي: متابعة الصلاة والاعتداد بما مضى منها دون حاجة إلى الإعادة.

ـ في الصفحة (1291): جاء في كلام المؤلف: وكما ذكروا: (ومن وجد الإحسان قيداً تقيدا). ولم يعلّق المحقق على ذلك بشيء.

أقول: هذا عجز بيت للمتنبي، وصدره: وقيدتُ نفسي في ذَراك محبةً.

ـ في الصفحة (1321): قال المؤلف: كما جاء: تجاوزوا عن الكريم، فإن الله آخذ بيده كلما عثر. ولم يعلق المحقق على ذلك بشيء.

أقول: يشير المؤلف- كعادته في إيراد بعض الأحاديث بالمعنى- إلى الحديث الشريف الذي أخرجه الخرائطي في (مكارم الأخلاق) عن ابن عباس: "أقيلوا السخيَّ زلّته، فإن الله آخذ بيده كلما عثر". وثمة حديث آخر أخرجه الإمام احمد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: [أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم، فإن أحدهم ليعثر وإن يده بيد الله يرفعها]. وفي رواية: إلا الحدود.

ـ في الصفحة (1334): قال المؤلف: لأنه قد جاء عن سيدنا ﷺ أنه بلغ عدد المستحقرات من أفعال البر التي أعلاها منحة العنز- ومنحة العنز عند العرب من الأشياء التي لا يبالي بها- سبعين، أو كما قيل. ولم يعلق المحقق على ذلك بشيء إلا بقوله في الحاشية: من معاني العنز: الصخرة في الماء.

أقول: في قوله "منحة العنز" تحريف، والصواب: مَنِيحة العنز. والمقصود ما رواه للبخاري في صحيحه- في كتاب الهبة وفضلها- عن عبد الله بن عمر بن العاص قال: قال رسول

الله ﷺ: [أربعون خصلة أعلاها منيحة العنز، ما من عامل يعمل بخصلة منها رجاءَ ثوابها وتصديقَ موعودهــا إلا أدخلــه الله بها الجنة]. ومنيحة العنز: هي ان يعطي الرجل صاحبه شاة أو ناقة ينتفع بحليبها، ثم يردُّها.

ــ فــي الصــفحة (1341): في حديث فضيحة الغادر يوم القيامة، قال المؤلف: وجاء في حديــث غيره (بقدر غدرته). وفي الصفحة نفسها: وقد جاء حديث آخر: (أنه يُنصب عند استه). ولم يعلق المحقق على ذلك بشيء.

أقول: هذه رواية الإمام مسلم (1738) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قــال: [لكل غادرٍ لواء عند اِستِهِ يوم القيامة يرفع له بقدر غدره، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة].

ــ في الصفحة (1354): قال المؤلف: وحتى تكون رؤياه له في دار الخيزران. ولم يعلق المحقق على ذلك بشيء.

أقــول: هي دار بمكة اشترتها الخيزران جارية الخليفة المهدي ثم زوجته حين حجت سنة 171هــ. وزارتها في المسجد الحرام.

ــ فــي الصفحة (1372): جاء في كلام المؤلف: وقد قال ﷺ: [إنه أوحي إلي أن لا يفخر بعضــكم على بعض، ولا يتكبر بعضكم على بعض] أو كما قال عليه السلام. ولم يعلق المحقق على ذلك بشيء.

أقــول: جــرى المؤلف على عادته في رواية بعض الأحاديث بالمعنى، وهو حديث رواه الأمــام مسلم (2865) عن عياض بن حمار رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: [إن الله تعالى أوحي إلي أن تواضعوا حتى لا يبغيَ أحد على أحد، ولا يفخر أحد على أحد].

ــ فــي الصفحة (1402): في حديث صفة أرض المحشر: "يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضــاء عفــراء كقرصــةِ نقيٍّ...". وقد شرح المحقق معنى (قرصة) ثم قال: نقي: نظيف، والمراد كرغيف خبز أبيض.

أقــول: أوضح المحقق المعنى، ولكنه لم يشر إلى أن النَّقيَّ: خبز الحُوَّارَى المصنوع من الدقيق الأبيض، وهو لباب الدقيق وأجوده وأُخلصه.

ــ فــي الصفحة (1456): جاء في كلام المؤلف: ولتلك النسبة قال ﷺ: لعثمان رضي الله عنه: [إنهم يطلبون منك أن تخلع ثوباً كساكه الله فلا تفعل]. ولم يعلق المحقق على ذلك بشيء.

أقــول: جرى المؤلف على عادته في رواية بعض الأحاديث بالمعنى، فقد أخرج الترمذي والحــاكم عــن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: [يا عثمان إنه لعل الله يقمِّصك قميصاً، فإن أرادك المنافقون على خلعه فلا تخلعه حتى تلقاني].

ــ في الصفحة (1464): ذكر المؤلف في كلامه بيتاً من الشعر هو:

مــن ادعــى مــا لــيس فــيه كذبـــــته شـــواهد الامـــــتحان

ولم يعلق المحقق على ذلك بشيء.

أقــول: لا يخفــى أن صــدر البيــت محرفاً ومختل الوزن، وهو للشاعر الصنوبري في روضياته، وروايته:

مــن تحلّــى بغـير ما هو فيه كذّبـــــته شـــواهد الامـــــتحان

ـ فــي الصفحة (1474): في حديث من علامات الساعة، قال المؤلف: وقد جاء نصاً في حدث غير هذا كقوله ﷺ: [تكون السنة كالشهر، والشهر كالجمعة، والجمعة كاليوم، واليوم كالساعة، والساعة كالنَفَس] أو كما قال عليه السلام. ولم يعلق على ذلك بشيء.

أقول: لعل المؤلف يشير إلى الحديث الذي رواه الإمام أحمد والترمذي في

أشــراط الساعة- عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: [لا تقوم الساعة حتى يتقارب الــزمان، فــتكون الســنة كالشــهر، والشهر كالجمعة، والجمعة كاليوم، واليوم كالساعة، والساعة كالضَّرَمة بالنار].

ثمــة حديث آخر عن ظهور الدجال قريب من هذا الحديث في ألفاظه، ورواه البغوي في (شرح السنة) برقم (4264) عن أسماء بنت يزيد بن السّكن رضي الله عنها.

ـ فــي الصــفحة (1497): جاء في كلام المؤلف: ومما يقوى ذلك قول معاذ له ﷺ حين وجّهــه إلــى اليمن، قال له عليه السلام (بماذا تحكم؟ قال: بكتاب الله تعالى. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله ﷺ. قال: أجتهد رأيي. فقال ﷺ: الحمد لله الذي وفق رسول رسوله إلى ما يحب الله ورسوله). ولم يعلق المحقق على ذلك بشيء.

أقول: الحديث بتمامه في (الاستيعاب) لابن عبد البر ص (1403) برقم (2416).

ـ فــي الصــفحة (1517): جاء في كلام المؤلف: هلاّ غيرتَ هذه الحالة بطيب، ونهى الــنفس عن الهوى؟. وقد عطف المحقق كلمة (نهي) على طيب، فضبطها: بكسر الياء ونهيِ النفسِ عن الهوى

أقــول: الصواب أن المؤلف أراد أن يضيف كلمة (طيب) إلى الآية الكريمة ﴿ونَهَى النَفسَ عن الهوى﴾

وبعــد، فمــا هــذه إلا تعليقات طفيفة، ونظرات عارضة، إذا يسر الله تعالى لصاحبها أن يجــتهد فــي أن يسد ثغرة أو ينبه على سهو، فليس له أن يرتقي إلى صنيع المحقق الجليل الدكتور بكــري شيخ أمين، ولا أن يقدح فيما بذله في سبيل إخراج هذا الكتاب القيم من الجهد البالغ والعناية الفائقة، فما القصد إلا خدمة العلم، والوصول إلى تقديم تراثنا المجيد على الوجه الأمثل.



علاقة الرستميين بالإمارة الأموية في الأندلس

د.عبد القادر بوباية(*)

مقدمة: ***بمبايعة عبد الرحمن بن رستم بالإمامة سنة 160هـ/ 776م، تأسست الدولة الرستمية التي تُعد أول دولة مستقلة عن الخلافة العباسية تقوم في بلاد المغرب، ومنذ قيامها تميزت هذه الدولة بشخصيتها على أنها دولة ذات سيادة على أراضيها وعلى السكان القاطنين تحت سمائها، كما أصبح من حقها أن تساهم بدورها في العلاقات الدولية، تلك العلاقات التي جنى الرستميون من ورائها مكاسب كثيرة ستكون لها آثار بعيدة المدى في تدعيم أركان دولتهم، لأنها أتاحت لهم مزيداً من الاحتكاك بالدول المجاورة لهم وفي جميع المجالات.***

تنوعت العلاقات الخارجية للدولة الرستمية بحكم المصالح المشتركة و"بحسب مواقف الدول المجاورة، قوة وضعفاً، صداقة وعداء[1]". وسأحاول من خلال هذه المداخلة المتواضعة تسليط الضوء على علاقة الرستميين بالدولة الأموية في الأندلس في جميع الميادين والمجالات، إضافة إلى إبراز الدور الذي لعبه بعض أعلام الرستميين في التطور السياسي والازدهار الحضاري الذي عرفته شبه الجزيرة الإيبرية.

* أستاذ محاضر في تاريخ المغرب الإسلامي ـ قسم التاريخ وعلم الآثار ـ جامعة وهران

(1) الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي ـ محمد عيسى الحريري ـ دار القلم للنشر والتوزيع ـ الكويت ـ ط3 ـ 1408 هـ/ 1987م ـ ص 187.

علاقة الرستميين بالدولة الأموية في الأندلس:

قامت العلاقات بين الدولة الأموية في الأندلس والرستميين على أسس التحالف المتين والصداقة المتبادلة، وقد بدأت العلاقات بين الطرفين في وقت مبكر حيث إن مؤسس الدولة الأموية بالأندلس، وهو عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك حين فرّ من العباسيين لجأ إلى المغرب الأوسط وأقام بين بني رستم الذين حافظوا عليه وأجاروه من الأخطار التي كانت تواجهه، وهو الأمر الذي يؤكده مؤلف كتاب "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب" حين يقول: "وآل أمره في سفره (أي عبد الرحمن بن معاوية) إلى أن استجار ببني رستم ملوك تيهرت من المغرب الأوسط[2]

إن تعبير المقري الذي نقله عن ابن عبد الحكم يؤكد أن قبائل المغرب الأوسط التابعة مذهبياً لبني رستم هي التي قدمت يد المساعدة لعبد الرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية في الأندلس 138هـ/ 755م [3]

كان من الطبيعي إذن أن يتم التآلف بين أمراء بني أمية في قرطبة وبين الأئمة الرستميين في تاهرت وتقوم العلاقات بين الدولتين على أساس من الصداقة والتحالف والمودة إذ كان الأمويون في الأندلس محط عداء العباسيين ومكائدهم كما كان العباسيون أيضاً أعداء للإباضية في تاهرت، لأنهم كانوا يعتبرون بلاد المغرب كلها ميراثاً شرعياً تركه الأمويون لهم وعلى هذا الأساس نظروا إلى الدولة المستقلة عنهم نظرة عداء باعتبار مؤسسيها قاموا باقتطاع أجزاء من ممتلكات العباسيين.

ومما دفع أمراء بني أمية إلى توطيد علاقتهم بالرستميين أنه لم يعد أمامهم من منفذ إلى بلاد المغرب سوى المغرب الأوسط لأنّ المغرب الأدنى (إفريقية) قامت فيه دولة الأغالبة الموالية للعباسيين والمغرب الأقصى فيه دولة الأدارسة الشيعية التي كانت علاقتها بالأمويين في الأندلس تتسم بالعداء[4]، وبقيام هاتين الدولتين أوصدت جميع المنافذ والسبل في وجه الإمارة الأموية الفتية، وبذلك أصبحت الدولة الرستمية هي الشريان الحيوي الوحيد الذي بإمكانه تغذية تلك الإمارة بالحياة، والتعاون معها سياسياً واقتصادياً وحضارياً[5]

وفي إطار التعاون السياسي بين الدولتين، ارتبطت كل منهما بالأخرى ارتباطاً وثيقاً،

---

[2] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ــ أبو العباس أحمد المقرّي ــ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ــ دار الكتاب العربي ــ بيروت ــ ج4 ص 28.

[3] العلاقات الخارجية للدولة الرستمية ــ جودت عبد الكريم يوسف ــ المؤسسة الوطنية للكتاب ــ الجزائر ــ 1984 ــ ص 127.

[4] تاريخ المغرب الكبير ــ العصر الإسلامي ــ ج2 ــ السيد عبد العزيز سالم ــ دار النهضة العربية ــ بيروت ــ 1981 ــ ص 569.

[5] بلاد الجزائر ــ تكوينها الإسلامي والعربي ــ إبراهيم العدوي ــ مكتبة الأنجلو مصرية ــ القاهرة ــ 1970 ــ ص 220

وكــان زعماء كل دولة يتابعون نشاط الدولة الأخرى بإعجاب بالغ، وقد استقبل الرستميون كما ذكر مؤرخوهــم كـبار رجال الأندلس الذين وفدوا إلى تاهرت واستوطنوها، وأصبح البعض منهم يساعد بعــض الأئمة في شؤون الإدارة والحكم، ومن أبرز هؤلاء شخصيتان كانتا في تاهرت عند وفاة عبد الرحمن بن رستم هما مسعود الأندلسي وعمران بن مروان الأندلسي، وكان الإمام قبل وفاته قد جعل الإمامــة شــورى بيــن ســبعة من رجال الدولة الرستمية ممّن توسّم فيهم الصّلاح والعلم والتقوى والــورع، ومــنهم مسعود الأندلسي وعمران بن مروان الأندلسي، ويقول المؤرخون أنهم أي السبعة أجمعوا رأيهم على اختيار أحد اثنين: مسعود الأندلسي أو عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، ثمّ مال أكثر المرشحين للإمامة ومعهم العامة إلى تولية مسعود الأندلسي[6]، ولكن هذا الأخير غاب عن الحضــور يــوم البـيعة، وجعل الإمامة تؤول إلى عبد الوهاب بن عبد الرحمن، ويدلّ هذا على أن شخصية أندلسية كانت على وشك اعتلاء سدّة الحكم في تاهرت، ومما يؤكد المكانة الراقية التي كان يحتلها مسعود الأندلسي عبارة أوردها الدرجيني تنص على أنه، أي مسعود "تقدم فبايع عبد الوهاب، وبايعــه الــناس بعــد ذلك"، وهو الأمر الذي يدل على مكانة هذا الأندلسي المؤثرة في عامة الدولة الرستمية[7]، كما يدل أيضاً على أنه من قدماء سكان تاهرت ومعتنقي المذهب الإباضي.

ظلت الدولتان تسعى كل منهما إلى كسب صداقة الأخرى، وقد قامت بينهما علاقة سياسية متينة، وهناك عدة حوادث تدل عليها، وقد بدأت في الظهور منذ بداية عهد الإمام عبد الوهاب (171 ـــ 211هــ/787 ـــ 826م) وفــي هذا الإطار ذكر ليفي بروفنسال أن عبد الله بن عبد الرحمن بن معاويــة المعــروف بالبلنســي قد حل بتاهرت في عهد الإمام عبد الوهاب[8]، وتشير الأحداث التي سبقت خروجه من الأندلس إلى أن قدومه إلى تاهرت لم يكن عفوياً بل كان من أجل تحقيق غاية ما.

عــند وفاة عبد الرحمن الداخل كان ابنه هشام بماردة وسليمان ـــ ابنه الآخر ـــ بطليطلة، وكــان صقر قريش قد أوصى ابنه عبد الله قبل وفاته بأن يلقي بالخاتم والأمر لمن يسبق من أخوته؛ "فــإن سبق إليك هشام فله فضل دينه وعفافه واجتماع الكلمة عليه، وإن سبق إليك سليمان فله فضل ســنه ونجدته وحب الناس له[9]، وقد سبق هشام أخاه ففاز بالإمارة، وثار سليمان يطالب بأحقيته في الإمــارة لعــامل السن فآزره عبد الله؛ فثار معه وحارب هشام أخويه إلى أن طلب سليمان الأمان؛

---

(6) محمــد عيسى الحريري ـــ نفس المرجع ـــ ص 109 / طبقات المشائخ بالمغرب ـــ الدرجيني ـــ تحقيق إبراهيم طلاي ـــ مطبعة البعث ـــ قسنطينة ـــ 1384هـ/ 1974م ـــ ج1 ـــ ص 46.

(7) جودت عبد الكريم يوسف ـــ نفس المرجع ـــ ص ص 128 ـــ 129.

(8) *Histoire de l'Espagne musulmane-E.Lèvy Provencal- G.P.Maisonneuve-Paris-1950-t.1p.108*

(9) تاريخ إسبانيا الإسلامية ـــ ابن الخطيب لسان الدين ـــ تحقيق ليفي بروفنسال ـــ مطبوعات دار المكشوف ـــ بيروت ـــ ط2 ـــ 1956 ـــ ص 11.

"فاشـترط عليه الأمير هشام الخروج من الأندلس ويعطيه ستين ألف دينار[10]"؛ فركب سليمان البحر بأهلـه وولده إلى ساحل المغرب[11]، ويضيف ابن خلدون أنّ عبد الله سار معه، ونزل الأخوان في بـلاد المغرب؛ فأقام سليمان بطنجة، بينما خرج عبد الله متجولاً بين دول المغرب الإسلامي؛ فاتصل "بابـن الأغلب صاحب إفريقية وخاطبه في مشروعهما[12]، ويبدو أنه لم يلق رداً إيجابياً، فانتقل إلى تاهرت، واتصل بالإمام عبد الوهاب بهدف الحصول على مساعدة رستمية، ولكن الإمام الرستمي لم يسـتجب لمطالـبه، لأنه كان يَعدُ أن نزاع الإخوة الأمويين مسألة داخلية، كما أنه يريد الحفاظ على العلاقة الودية مع السلطة القائمة بالأندلس.

لقـد حـافظ عـبد الوهاب بموقفه هذا من الثائرين على الإمارة الأموية في قرطبة على العلاقات الطيبة القائمة بين الرستميين والأمويين.

ظلت الدولتان تسعى كل منهما إلى كسب صداقة الأخرى، ففي سنة 207هـ/ 822م بعث الإمـام عـبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم أبناءه الثلاثة وهم دحيون وعبد الغني وبهرام[13] في سـفارة رسـمية إلـى قرطبة[14]، وكان يوم وصول هذه السفارة الرستمية إلى قرطبة يوماً عظيماً مشهوداً حيث استقبلهم عبد الرحمن الثاني في غاية الاحتفال والإكرام، ويذكر ابن سعيد المغربي أن الأمـير الأمـوي قد "انفق ألف دينار[15]" حتى أصبح ذلك حديث الناس ومصدر إعجابهم[16]، ومن المرجّح أن هذه السفارة كانت تسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف ومنها توثيق العلاقات الودية بين الدولتيـن وتأكـيد دعـم وتأييد تاهرت لقرطبة في مواجهتها للثائرين عليها، إضافة إلى دعمها في مواجهة هؤلاء الخارجين عليها، وما يؤكد ذلك ما ذكره ابن سعيد وغيره من المؤرخين من أن بشر بـن عـبد الملـك قـد أشـار على عبد الرحمن "باصطناع البربر واتخاذ العبيد ليستعين بهم على العـرب[17]"، ومـن هنا يظهر أن مهمة أبناء عبد الوهاب في قرطبة كانت تتمثل في مرافقة قوة من البربر قدمت من المغرب الأوسط عامة، ومن منطقة تاهرت بشكل خاص.

لقد كشفت بعض المصادر وجود شخصيات رستمية بارزة في الأندلس، ومن أبرزها سعيد

---

(10) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ـــ ابن عذاري المراكشي ـــ تحقيق ج س كولان وليفي بروفنسال ـــ دار الثقافة ـــ بيروت ـــ 1400هـ/ ج2 ـــ ص 63.

(11) لسان الدين ابن الخطيب ـــ نفس المصدر ـــ ص 11/ ابن عذاري ـــ نفس المصدر ـــ ج2 ص 63.

(12) العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ـــ ابن خلدون عبد الرحمن ـــ دار الكتاب اللبناني ـــ مكتبة المدرسة ـــ بيروت ـــ 1983م ـــ ج7 ـــ ص 270.

(13) تاريخ المسلمين في الأندلس ـــ السيد عبد العزيز سالم ـــ دار المعارف ـــ بيروت ـــ ط1 ص 220.

(14) E.Levi provençal – opcit-t.1-p.171.

(15) الخوارج في الأندلس ـــ محمد مكي ـــ مجلة الأبحاث المغربية الأندلسية ـــ العدد الأول ـــ تطوان ـــ 1956 ـــ ص 172.

(16) المغرب في حل المغرب ـــ ابن سعيد المغربي ـــ تحقيق زكي محمد حسين وآخرون ـــ كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ـــ القاهرة ـــ 1953 ـــ ج2 ص 246.

(17) إبراهيم العدوي ـــ نفس المرجع ـــ ص 222.

بن محمد بن عبد الرحمن بن رستم وابنه محمد وعبد الرحمن بن رستم ورابع يدعى القاسم؛ فقد ذكر ابن الأبار في كتاب الحلة السيراء نسب محمد كاملاً حيث قال إنه: "محمد بن سعيد بن محمد بن عبد الرحمن بن رستم، وهو من موالي الغمر بن يزيد بن عبد الملك[18].

يذكـر ابـن الأبار أن محمد بن رستم كان أديباً، لاعباً بالشطرنج، شاعراً، وقد ورث هذه العلـوم عـن بيته الرستمي[19]، وهو الأمر الذي جعل عبد الرحمن الثاني يصطنعه" في إمارته على شـذونة من قبل أبيه الحكم، وتطورت العلاقة بين محمد بن رستم وعبد الرحمن بن الحكم؛ فاطمأن هذا الأخير لمحمد ووثق فيه، ولما أفضت الإمارة إليه استقدمه إلى قرطبة واستعان به، وعينه عاملاً لـه على ثغر طليطلة، ويؤكد ابن عذاري عند كلامه على ثورة هشام الضرّاب سنة 214هـ/ 829 ـ 830م؛ فذكـر أنـه قـد "توافت الجنود لمحمد بن رستم عامل الثغر[20]، وتقدم ابن رستم بهؤلاء الجنود، والتقى بهاشم الضرّاب فقتله ومن معه، وكانوا آلافا في نواحي لورقة[21].

ظهـرت مقـدرة محمـد بن رستم العسكرية ثانية في عام 230هـ/ 844م عندما هاجم النورمانديون (المجوس) إشبيلية، حيث ذكر العذري (من مؤرخي وجغرافي القرن 5هـ/ 11م) أن عبد الرحمن بن الحكم أرسل قوّاده: عبد الله بن المنذر وعيسى بن شهيد والإسكندراني وعبد الرحمن بـن كليب لمواجهتهم، ويبدو أن هؤلاء قد فشلوا في صدّ الهجوم، واتصل ذلك بالأمير عبد الرحمن؛ "فأخـرج محمـد بن سعيد بن رستم؛ فمضى من فوره إلى ذلك فيمن ضمّ إليه من الأجناد حتى نزل حاضرة إشبيلية؛ فخرج المجوس إليه وقابلوه في المدينة، واستمرّ القتال أياماً بينهما، وكادت الهزيمة تلحـق بالمسـلمين؛ "فـترجّل محمد بن رستم، وترجّل الناس معه، وأدخل الرجال بين العدو والنهر الأعظم؛ فحالوا بينهم وبين المراكب؛ فانهزم المجوس[22]".

ومـن هذا الكلام يتضح بجلاء الدور الكبير الذي لعبه ابن رستم حيث كان سبباً في إلحاق الهـزيمة بـالمجوس، وذلـك بفضـل إقدامـه ودهائه، وهو ما يعطيه شرف النصر المحقق على النورمانديين، كما يؤكد هذا الكلام المكانة التي كان يحتلها الرستميون عامة ومحمد بن رستم خاصة فـي البلاط القرطبي، وهناك عبارات أخرى تؤكد هذه المكانة، ومنها قول ابن حيان "محمد بن سعيد بـن رسـتم الوزيـر الحاجب[23]" وأخوه القاسم قبله[24] وعبارة ابن الأبار التي تنص على أن عبد

(18) ابن سعيد المغربي ـ نفس المصدر ـ ج2 ـ ص 60/ المقري ـ نفح الطيب ـ ج1 ص 333.
(19) الحلة السيراء ـ ابن الآبار القضاعي ـ تحقيق حسين مؤنس ـ الشركة العربية للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ ط1 ـ 1963 ـ ج2 ص 372.
(20) نفس ـ ج2 ص 373.
(21) ابن عذاري المراكشي ـ نفس المصدر ـ ج 2 ص 83.
(22) نفسه ـ ج2 ص 83/ السيد عبد العزيز سالم ـ تاريخ المسلمين في الأندلس ـ ص 230.
(23) ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك ـ العذري أحمد بن عمر بن أنس ـ تحقيق عبد العزيز الأهواني ـ مطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ـ 1965 ص 99 ـ 100.

الرحمن استقدمه و"صرفه في الحجابة والوزارة[25]، وتوفي محمد بن سعيد بن رستم في صفر سنة 235هـ/ 849م.

شهد بلاط الأمويين في الأندلس بروز عدد من رجالات السياسة من الرستميين الذين تمكنوا من اعتلاء منصب الوزارة والحجابة في دولتهم، وفي هذا الشأن يقول ابن القوطية، وهو يتكلم عن عبد الرحمن بن الحكم: "وكان له وزراء لم يكن للخلفاء قبله ولا بعده مثلهم بعد عبد الكريم بن مغيث الحاجب الكاتب المتقدم ذكره، فمنهم عيسى بن شهيد ويوسف بن بخت وعبد الله بن أمية بن زيد وعبد الرحمن بن رستم[26]، وقد تولى عبد الرحمن بن رستم منصب الحجابة، وهو ما يؤكده ابن القوطية حيث يقول: "ثمَّ مات عبد الرحمن بن غانم؛ فصارت الحجابة بين عيسى بن شهيد وعبد الرحمن بن رستم[27]".

نلاحظ من خلال ما سبق أن عبد الرحمن بن رستم كان شخصية مرموقة في قرطبة، والدليل على ذلك هو توليه لمنصب هام كالحجابة، وبصفته وزيراً كان يشارك في المجلس الشوري للأمير الأموي؛ فيقدم له النصائح والآراء، وكان عبد الرحمن بن الحكم بحاجة إلى تلك الآراء، وفي ذلك يقول ابن القوطية: إنه أي عبد الرحمن الثاني كان "أول من رتب اختلاف الوزراء إلى القصر والتكلم في الرأي[28]".

نمت العلاقة الرستمية الأندلسية في عهد أفلح بن عبد الوهاب (211 ــ 240هـ/ 826 ــ 854م) نمواً مضطرداً، وكان حكام كلتا الدولتين يُبلغ الآخر بأخبار الانتصارات، ويبادله الهدايا بهذه المناسبات، وحدث ذلك حين قام الأغالبة في عهد أبي العباس محمد بن الأغلب ببناء مدينة قرب تاهرت سموها العباسية، وذلك سنة 227هـ/ 841م، وكان الهدف من بنائها تهديد عاصمة الرستميين والتأثير على مركزها الاقتصادي والسياسي، ولذلك قام الإمام الرستمي بهدمها وإحراقها، وبادر بإخبار حليفه عبد الرحمن بما فعل؛ فأرسل إليه هذا الأخير هدية كبيرة قدرها المؤرخون بمئة ألف دينار[29].

وقد أصبح تبليغ أخبار الانتصارات بين حكام الدولتين تقليداً سياسياً مألوفاً، حيث بادر عبد الرحمن بن الحكم، واعترافاً منه بدور الرستميين في هزيمة المجوس (النورمانديين) بإبلاغ خبر ذلك

---

(24) *المقتبس من أنباء أهل الأندلس ــ ابن حيان القرطبي ــ تحقيق محمود علي مكي ــ دار الكتاب العربي ــ بيروت ــ 1393 هـ/ 1973م ــ ص 372.*

(25) *ابن الآبار ــ نفس المصدر ــ ج2 ص 372.*

(26) *تاريخ افتتاح الأندلس ــ أبو بكر بن القوطية ــ تحقيق إسماعيل العربي ــ المؤسسة الوطنية للكتاب ــ الجزائر ــ 1989 ــ ص 59.*

(27) *نفسه ــ ص 59.*

(28) *نفسه ــ ص 59.*

(29) *إبراهيم العدوي ــ نفس المرجع ــ ص 222 ــ 223.*

النصـــر إلى حليفه الرستمي أفلح بن عبد الوهاب، وردّ عليه هذا الأخير بأن هنأه على ذلك عام 230 هـــ/ 844م [30]، كما ذكر ابن سعيد المغربي أن الأمير الأموي "لم يشغله النعيم عن وصل البعوث إلـــى دار المغـــرب[31]، وعلى الرغم من أن ابن سعيد لم يذكر الهدف من هذه البعوث، إلا أنه يمكن القول إنها لم تكن تحمل صبغة عسكرية موجهة ضد القيروان، والأرجح أنها كانت تهدف إلى تمتين العلاقـــات بالإمـــارات المواليـــة أو المتحالفة مع قرطبة، إضافة إلى العمل على جلب ما تحتاج إليه الأندلـــس خاصة أن حكامها كانوا يواجهون في هذه الأوقات أوضاعاً داخلية صعبة ميزتها الثورات والفتـــن العديـــدة التـــي قام بها العرب والبربر، إضافة إلى التحرّشات التي كان يقوم بها النصارى المدعّمون من قبل مملكة الفرنجة.

إذا كانـــت الدولة الرستمية قد منحت بعض رعايا الدول التي تختلف معها سياسياً ومذهبياً حق اللجوء السياسي، وأعطتهم كل ألوان الحماية؛ فإنها لم تكفل مثل هذا الحق للخارجين على الدولة الأموية، ولم تسمح لهم بالقيام بأي نشاط سياسي ضد حلفائهم الأمويين في الأندلس، وفي الوقت نفسه منحت الدولة الرستمية حق الاستيطان والإقامة لكل أندلسي وفد إليها للتجارة أو العمل دون الإضرار بالعلاقـــات الطيبة المتوطدة بين الدولتين، ويروي لنا ابن القوطية قصة طريفة تبين لنا مدى حرص الرســـتميين على توثيق هذه العلاقات، وحمايتها من كل ما يعكر صفوها، وتتعلق هذه القصة بالثائر عمـــر بن حفصون الذي فرّ إلى تاهرت، واختفى بها استعداداً للعمل ضد الأمويين، واشتغل مساعداً لأحـــد الخيّاطيـــن الذين وفدوا على تاهرت من مدينة ريّة بالأندلس ضمن الوافدين من أهل هذا البلد الإسلامي رغبة في متابعة نشاطهم الاقتصادي، وبينما كان عمر جالساً عند الخياط، جاء شيخ ومعه ثـــوب؛ فقام إليه الخياط ووضع له كرسياً؛ فقعد عليه، وسمع الشيخ كلام ابن حفصون فأنكره، وقال للخـــياط: من هذا؟ فقال: غلام من جيراني بريّة أتى ليخيط عندي؛ فالتفت الشيخ إليه، وقال له: متى عهـــدك بـــريّه؟ قال له: أربعين يوماً، قال: تعرف جبل ببشتر؟ فقال له: أنا ساكن عند أصله، قال له الشيخ: فيه حركة؟ قال: لا، قال قد أذهله ذلك، ثمّ قال: هل تعرف فيما يجاوره رجل يقال له عمر بن حفصـــون؟ فذعر من قوله، وأحدّ الشيخ النظر إليه، وكان ابن حفصون قد أفضى الثنية؛ فقال له: يا مـــنحوس تحارب الفقر بالإبرة، ارجع إلى بلدك؛ فأنت صاحب بني أمية وسيلقون منك غياً وستملك ملكاً عظيماً، فقام من فوره، وذلك خوفاً من انتشار الأمر، وأن يقبض عليه بنو أبي اليقظان [ابنّ أفلح (241 ــ 281هـــ/ 855 ــ 894م)]... فـــأخذ خبزتيـــن مـــن خباز وألقاها في كمِّهِ وخرج فأتى الأندلس[32].

من خلال هذا النص نلاحظ بوضوح موقف الرستميين من ابن حفصون ومن قرطبة على وجه الخصوص، فهم لم يعملوا على دعم أي ثائر ضد الدولة الأموية، وهو الموقف نفسه الذي وقفه

---

(30) *Levi provençal-op.cit-T1-P.156*

(31) ابن سعيد المغربي ــ نفس المصدر ــ ج2 ص46.

(32) ابن القوطية ــ نفس المصدر ــ ص 77 ــ 78.

الرستميون سابقاً مع عبد الله البلنسي.

لـم تذكـر المصادر التي بين أيدينا شيئاً عن العلاقة بين تاهرت وقرطبة بعد وفاة الأمير محمـد بن عبد الرحمن حيث تولى الأمر بعده ابنه المنذر (273 ــ 276هـ/ 886 ــ 888م)، ولم تطـل أيامـه؛ فانتقل أمر الأندلس إلى أخيه عبد الله بن محمد (275 ــ 300هـ/ 888 ــ 912م)، وتميز عهده بكثرة الثوار عليه؛ فمنهم المولدون كابن حفصون ودسيم بن إسحاق، ومنهم البربر كبني موسى بن ذي النون، ومنهم العرب كإبراهيم بن حجاج الذي استقل بإشبيلية وقرمونة[33] ونظراً لهذه الأوضـاع المـتردية، كان حاكم قرطبة بحاجة إلى تأييد تاهرت ومساعدتها، وعلى الرغم من عدم وجـود أدلـة تؤكد الاتصال بن الطرفين إلا أنه من المحتمل جداً أن العلاقة الطيبة قد استمرت بين العاصـمتين، ولكـن المؤرخين لم يشيروا إليها لأنهم ركزوا جلّ اهتمامهم على مجريات الأوضاع الداخلية، وبخاصة على الثورات التي قامت في شتى نواحي البلاد.

نظـرا للظـروف العصيبة التي كانت تمر بها الإمارة الأموية في الأندلس؛ فإنها لم تكن قادرة على تقديم أية مساعدة للرستميين عندما داهمهم جيش أبي عبد الله الذي تمكن من القضاء على الإمامـة الرستمية في تاهرت في ظرف زمني وجيز، حيث خرج من إفريقية في 15 رمضان 296 هــ (لـيلة 8 جوان 909م)، ووصل إلى تاهرت في 6 شوال 296 هـ الموافق لـ 28 جوان سنة 909م، وما يفسر هذه السرعة في القضاء عليها هو تدهور الأوضاع الداخلية في عاصمة الرستميين بسـبب الفتن والقلاقل التي ميزت عهد آخر أئمتها، ويتعلق الأمر بـ "يقظان بن أبي اليقظان" (294 ــ 296هـ/ 906 ــ 909م)، وقـد مكنـت هذه الأوضاع أبا عبد الله الشيعي من دخول تاهرت واسـتباحتها ونهـبها، وإحـراق جـزء هـام مـن المؤلفـات التي كانت تحويها المكتبة المعروفة بالمعصومة[34].

لـم تكن العلاقات السياسية هي كل ما يربط الرستميين بالإمارة الأموية في بلاد الأندلس، بـل قامت بين الدولتين علاقات اقتصادية وثيقة، وتتمثل خاصة في المبادلات التجارية، ومما ساعد نموهـا تلـك التسـهيلات التـي منحها الرستميون للتجار القادمين من الأندلس، حيث فتحت أمامهم الطـريق إلى سائر العالم الإسلامي، وقد قويت العلاقة التجارية في ظل حاجة الأمويين بالأندلس إلى مخـتلف المنتجات وبخاصة الزراعية منها نظراً للفتن والثورات التي قامت خلال فترة هذه الدراسة، والتـي حالـت دون تحقيق الأندلسيين للاكتفاء الغذائي إضافة إلى أن الأندلسيين كانوا في حاجة إلى أسواق خارجية لتصريف المنتجات الفائضة عن حاجتهم.

فـتح الرستميون الموانئ التابعة لهم في كل من تنس التي بنى القسم الحديث منها جماعة

---

(33) ابن عذاري ــ نفس المصدر ــ ج2 ص 122// ابن القوطية ــ نفس المصدر ــ ص 83 وما بعدها.

(34) الأزهار الرياضية في أئمة ملوك الأباضية ــ الباروني ــ مطبعة الأزهار البارونية ــ د.ت ــ ج2 ص 293.

من البحريين الأندلسيين من أهل إلبيرة وأهل تدمير في سنة 262هـ/ 872م [35]، ومرسى فروخ (الدجاج) ووهران التي بناها جماعة من الأندلسيين في عام 290هـ [36] لاستقبال البضائع الأندلسية ولا سيما المنسوجات الحريرية، كما قاموا بدور الوسيط في نقل هذه المنتجات وتصريفها في بلاد السودان ومصر وبلاد المشرق الأخرى، كما أن الرستميين كانوا يزودون الأندلسيين بسلع مختلف كانوا في حاجة إليها وبخاصة المنتوجات الزراعية والعبيد، وبذلك أصبحت الدولة الرستمية سنداً قوياً للإمارة الأموية في عمليات التصدير والاستيراد، وتزويدها بكل ما تحتاج إليه، ونتج عن ذلك نشاط الأساطيل التجارية الأندلسية، وازدهار المدن والموانئ الرستمية والأندلسية على حدّ سواء[37].

وصاحب هذه العلاقات السياسية والاقتصادية روابط ثقافية هامة بين الرستميين والأمويين في الأندلس، إذ أصبحت الدولة الرستمية الجسر الذي ضمن استمرار التدفق الحضاري من المشرق إلى بلاد الأندلس، وعن طريق الرستميين نجح أمراء بني أمية في الأندلس في الحصول على ما يحتاجون إليه من كنوز المشرق ومؤلفاته وكذا علمائه، وبذلك فإن حكام تاهرت قد قاموا بدور الوسيط الثقافي حيث أخذوا عن المشرق وأعطوا للأندلس.

نتيجة لهذا الدور الثقافي الذي اضطلع به الرستميون، ظهرت مؤثرات إباضية في بلاد الأندلس إذ إنه من الطبيعي أن تترك هذه العلاقات القوية آثارها في الشعب الأندلسي، وإن لم يكن لها من القوة ما يظهرها بشكل واضح نتيجة لسيطرة العقيدة السنية المطلقة على الأندلسيين، وقد ظهرت هذه التأثيرات في مناطق الاحتكاك التجاري بين الرستميين والأمويين في قرية بلفين (منطقة ألمرية) التي كان أهلها على مذهب الخوارج[38]، وكان أحد المعلمين في قرطبة، واسمه جابر بن غيث الليلي يعلم أبناء الوزير هشام بن عبد العزيز، وكان هذا المعلم كثير التشدّد حتى إنه كان في صرامته يقارب الإباضية[39].

وإلى الأندلس رحل كثير من علماء الدولة الرستمية، يسمعون على علمائها ويروون عنهم، ومن هؤلاء قاسم بن عبد الرحمن التاهرتي الذي يقول عنه الحميدي إنه: "دخل الأندلس وكان من جلساء بكر بن حماد التاهرتي وممن أخذ عنه، وهو والد أبي الفضل أحمد بن قاسم الذي يروي عنه أبو عمر بن البر[40]".

---

(35) المغرب في بلاد إفريقية والمغرب ــ البكري أبو عبيد ــ نشر البارون دوسلان ــ مطبعة الحكومة العامة ــ الجزائر ــ 1857م ــ ص 70.

(36) المدن المغربية ــ إسماعيل العربي ــ المؤسسة الوطنية للكتاب ــ الجزائر ــ 1984 ــ ص 140.

(37) إبراهيم العدوي ــ نفس المرجع ــ ص 220 ــ 221.

(38) محمود مكي ــ الخوارج في الأندلس ــ ص 175.

(39) نفسه ــ ص 173.

(40) جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ــ الحميدي أبو عبد الله ــ تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ ط1 ــ 1417هـ ــ 1997م ــ ص 299.

ومنهم أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن التاهرتي البزاز أبو الفضل، ويقول عنه الحميدي: "ولد بتاهرت وأتى مع أبيه صغيراً إلى الأندلس. وقال أبو عمر بن عبد البر سمع أبو الفضل التاهرتي من ابن أبي دليم وقاسم بن أصبغ ووهب بن مسرة ومحمد بن معاوية القرشي وأبي بكر الدينوري، وكان ثقة فاضلاً، اختصّ بالقاضي منذر بن سعيد البلوطي وسمع منه تواليفه كلها، قال أبو عمر: وقد لقيته وسمعت كثيراً منه". ويضيف الحميدي قائلاً: "أخبرنا أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، قال: حدثني أحمد بن قاسم التاهرتي بكتاب "صريح السنة" لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري وبكتاب "فضائل الجياد" له وبرسالته إلى أهل طبرستان المعروفة بالتبصير" عن أبي بكر أحمد بن الفضل الدينوري عن الطبري[41]".

ومنهم بكر بن حماد، وهو أبو عبد الرحمن بكر بن حماد بن سمك بن إسماعيل الزناتي أو التاهرتي (200 ــ 296هـ/ 816 ــ 909م) الذي نشأ بتاهرت، وأخذ عن علمائها، والتحق بالقيروان سنة 217 هـ فأخذ بها عن الشيخ سحنون وعون بن يوسف، ثمّ انتقل إلى المشرق وطاف بحواضره العلمية، وتزود منها بعلوم الدين والحديث واللغة والأدب، ثمّ عاد إلى القيروان، وانتصب لإملاء الحديث، كما كان يملي قصائده الشعرية الرائعة[42]، ويقول عنه أبو عبيد البكري: "كان ثقة مأموناً حافظاً للحديث"، وقال عنه ابن عذاري: "كان عالماً بالحديث وتمييز الرجال وشاعراً مفلقاً تصدر بجامع القيروان لإملاء الأدب والعلم منذ سن 274هـ/ 887م؛ فارتحل إليه الكثير من أهل الأندلس للأخذ عنه والتخرج على يديه وكان منهم قاسم بن أصبغ البياني[43]".

ممّا سبق ذكره يتجلى بوضوح مدى الارتباط الوثيق الذي كان بين الدولة الرستمية في تاهرت والإمارة الأموية في قرطبة، وعلى الرغم من الاختلاف المذهبي إلا أن ذلك لم يقف حائلاً دون ربط علاقات سياسية واقتصادية وثقافية بين الدولتين، وهو الأمر الذي يبين رغبة الحكام في خدمة مصالح شعبيهما، ومن ورائها، مصالح الشعوب الإسلامية، وبخاصة في بلاد الأندلس التي كان تواجهه هجمات شرسة من قبل النصارى الطامعين في استرجاعها، وإخراجها من حظيرة العالم الإسلامي.

/////

(41) نفسه ــ ص 124 ــ 125.
(42) المغرب العربي: تاريخه وثقافته ــ رابح بونار ــ ش.و.ن.ت ــ الجزائر ــ 1981 ــ ص 121 ــ 122.
(43) تاريخ الجزائر العام ــ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي ــ ديوان المطبوعات الجامعية (الجزائر) ــ دار الثقافة (بيروت) ــ 1402 هـ ــ 1982م ــ ج1 ص 179.

المصادر والمراجع:

1 ـ الأزهار الرياضية في أئمة ملوك الأباضية ـ الباروني ـ مطبعة الأزهار البارونية ـ ج2 ص 293.

2 ـ بلاد الجزائر ـ تكوينيا الإسلامي والعربي ـ إبراهيم العدوي ـ مكتبة الأنقلو مصرية ـ القاهرة ـ 1970 ـ ص 220.

3 ـ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ـ ابن عذاري المراكشي ـ تحقيق ج.س. كولان وإ. ليفي بروفنسال ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ 1400هـ/ 1980م ـ ج2 ص 63.

4 ـ تاريخ إسبانيا الإسلامية ـ ابن الخطيب لسان الدين ـ تحقيق ليفي بروفنسال ـ مطبوعات دار المكشوف ـ بيروت ط2 ـ 1956 ـ ص11.

5 ـ تاريخ افتتاح الأندلس ـ أبو بكر بن القوطية ـ تحقيق إسماعيل العربي ـ المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر ـ 1989 ـ ص 59.

6 ـ تاريخ الجزائر العام ـ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي ـ ديوان المطبوعات الجامعية (الجزائر) ـ دار الثقافة (بيروت) ـ 1402 هـ ـ 1982م ـ ج1 ص 179.

7 ـ تاريخ المسلمين في الأندلس ـ السيد عبد العزيز سالم ـ دار المعارف ـ بيروت ـ ط1 ص 220.

8 ـ تاريخ المغرب الكبير ـ العصر الإسلامي ـ ج 2 ـ د. السيد عبد العزيز سالم ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ 1981 ـ ص 569.

9 ـ ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك ـ العذري أحمد بن عمر بن أنس ـ تحقيق عبد العزيز الأهواني ـ مطبعة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ـ 1965 ـ ص 99 ـ 100.

10 ـ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ـ الحميدي أبو عبد الله ـ تحقيق روحية عبد الرحمن السويفي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط1 ـ 1417هـ ـ 1997م ـ ص 299.

11 ـ الحلة السيراء ـ ابن الآبار القضاعي ـ تحقيق حسين مؤنس ـ الشركة العربية للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ ط1 ـ 1963 ـ ج2 ص 372.

12 ـ الخوارج في الأندلس ـ محمد مكي ـ مجلة الأبحاث المغربية الأندلسية ـ العدد الأول ـ تطوان 1956 ـ ص 172.

13 ـ الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي ـ محمد عيسى الحريري ـ دار القلم للنشر والتوزيع ـ الكويت ـ ط3 ـ 1408 هـ/ 1987م ـ ص 187.

14 ـ طبقات المشائخ بالمغرب ـ الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد ـ تحقيق ابراهيم طلاي ـ مطبعة البعث ـ قسنطينة 1384 هـ/ 1974م ـ ج1 ـ ص 46.

15 ـ العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ـ ابن خلدون عبد الرحمن ـ دار الكتاب اللبناني ـ مكتبة المدرسة ـ بيروت ـ 1983م ـ ج7 ـ ص 270.

16 ـ العلاقات الخارجية للدولة الرستمية ـ جودت عبد الكريم يوسف ـ المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر ـ 1984 ـ ص 127.

17 ـ المدن المغربية ـ إسماعيل العربي ـ المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر ـ 1984 ـ ص 140.

18 ـ المغرب في بلاد إفريقية والمغرب ـ البكري أبو عبيد ـ نشر البارون دوسلان ـ مطبعة الحكومة العامة ـ الجزائر ـ 1857م. ص 70.

19 ـ المغرب في حلى المغرب ـ ابن سعيد المغربي ـ تحقيق زكي محمد حسين وآخرون ـ كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ـ القاهرة ـ 1953 ـ ج2 ـ ص 246.

20 ـ المغرب العربي: تاريخه وثقافته ـ رابح بونار ـ ش.و.ن.ت ـ الجزائر ـ 1981 ـ ص 121 ـ 122.

21 ـ المقتبس من أنباء أهل الأندلس ـ ابن حيان القرطبي ـ تحقيق محمود علي مكي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ص 85.

22 ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ـ أبو العباس أحمد المقري ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ج4 ص 28.

23 – Hist. De I'Espagne Musulmane- E.Levi provençal – ed G.P – Maisonneuve – paris – 1950 – T1 – P108





این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

أحدث الكشوفات الأثرية)، تأليف الدكتور بشار خليف. يقع الكتاب في /336/ صفحة من القطع الصغير، ويضم سبعة فصول تتناول الخلفية الحضارية والتاريخية لنشوء مدينة ماري، الواقع الديمغرافي لماري في الألف الثالث قبل الميلاد، والحياة المعتقدية، الواقع السياسي، الحياة الاقتصادية والتجارية. وتناقش طبيعة الصراع المديني العموري مع القبائل في مملكة ماري، وتسلط الضوء على وضع ماري تحت الفاعلية الآشورية، وفي عهد زمري ليم. وتقدم لنا لمحة عن فنون مملكة ماري في الألف الثاني قبل الميلاد، وعن التجارة الدولية لمملكة ماري الأمورية، وعن الحياة اليومية في تلك المملكة، وسوى ذلك من نواح مهمة وشيقة تخص ماري وتاريخها.

*** صدر عن وزارة الثقافة كتاب يقع في مجلدين من القطع الكبير بعنوان (تعددية النمط في الشعر الجاهلي وظلاله الطويلة)** من تأليف الدكتور خالد محيي الدين البرادعي.

يفتتح الكاتب كتابه بمقولتين لكاتبين غربيين هما: أناتول فرانس، وستانلي هايمن، تتعلقان بالعلاقة بين الناقد والدارس وبموقف كل واحد منهما من الآخر. ثمَّ يمهدا مشيراً إلى أهمية الشعر في حياة العربي عموماً، وفي حياة العربي الجاهلي على وجه الخصوص.

ثمَّ يبين أن هذا الكتاب ــ المحاولة، هو دراسة ذات قسمين: القسم الأول وهو الأقل، أفرده لما يظنه وصايات أثرت سلباً على الحركة الشعرية في مرحلة ما بعد الإسلام، فاستعرض أهمها مثل الجانب السياسي المتمثل في السلطة، والجانب الديني المتمثل في كتاب السيرة والرواة والمؤرخين والنقاد. أما القسم الثاني: فجاء قراءة جديدة في جانب من النماذج الشعرية الجاهلية، من حيث ارتباطها بظروف تاريخية ومناخ وبيئة. فاختار ما يثبت به استحالة حصر هذه التجربة بمصطلح القصيدة المحددة اللون أو الأسلوب أو البنية الجامدة، كما حاول نقاد ما بعد الإسلام ترسيخه حولها.

*** صدر في العام الماضي 2004م من منشورات دار علاء الدين بدمشق كتاب بعنوان (الوجه الآخر للمسيح)** من تأليف الباحث فراس سواح. يوضح فيه موقف يسوع المسيح من اليهود واليهودية وإله العهد القديم. ويتحدث فيه عن التعاليم المسيحية التي توجهت بالدرجة الأولى إلى الشرائح الاجتماعية المظلومة والمضطهدة، وكانت راعية للحرية والعدل والمساواة.

في هذا الكتاب يتحدى الكاتب السواح الصورة التقليدية ليسوع، ويرسم له صورة أخرى هي صورة المسيح الجليلي الكنعاني الذي نادى برسالة إنسانية شمولية. فالمسيح لم يتجاوز اليهودية من داخلها، وإنما سعى إلى تقويضها من موقع مفارق.

اعتمد الكاتب في منهجه على مقاربة نقد ــ نصية، قرأ من خلالها نصوص الإنجيل بعيداً عن التفسيرات الرسمية، كما اعتمد مقاربة تاريخية بحث من خلالها تاريخ الجليل موطن يسوع، وتركيبه الثقافي والإثني، في محاولة للكشف عن أصول المسيح وعن تكوينه الثقافي والديني.

ثمَّ أعطى حيزاً للبحث في المسيحية الغنوصية التي أسست لكنيسة واسعة الانتشار، طرحت نفسها بديلاً عن كنيسة روما وأحدثت قطيعة تامة مع التاريخ الديني اليهودي، وطابقت بين


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

والقصة.

* عن النادي الأدبي الثقافي بجدة صدر العدد /20/ من **مجلة جذور**، التي تعنى بالتراث وقضاياه. يضم العدد مجموعة من البحوث والدراسات التراثية، نقرأ منها: مكة بوصفيها نصاً، مكة بين التاريخ والواقع، بدايات النهضة الأدبية الحديثة في مكة المكرمة، مكة المكرمة في عين شرقية وأخرى غربية، مركزية مكة المكرمة في الثقافة العربية الإسلامية، الحضارة أين تخبئ بذورها، وغيرها.

* عن النادي الأدبي الثقافي بجدة، صدر العدد /32/ من **مجلة نوافذ** عن الأدب في أمريكا اللاتينية، وضم عدداً من القصائد الشعرية والقصص والمقالات، قام بترجمتها بعض المتخصصين من المترجمين العرب.

صدر حديثاً العدد /67/ من مجلة المعارج الشهرية التي تعنى بالدراسات القرآنية وحوار الأديان، ويشرف عليها الشيخ حسين أحمد شحادة. وقد جاء العدد تحت عنوان: حوار الحضارات: مدار الجدل وتحديات الصدام.

يحتوي العدد على عدد من الدراسات والبحوث المهمة شارك في إعدادها وكتابتها نخبة من الباحثين والمفكرين العرب، تناولوا فيها حوار الحضارات وثقافة الحوار وتحدياته وأشكال الصدام. وأيضاً نظرية صدام الحضارات ومصير الإنسان والإنسانية، والمسلمون وحوار الحضارات، والخوف الحضاري بين الشرق والغرب، وغيرهما.

***

ندوات:

* بالتعاون بين وزارة الثقافة ومؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، انعقدت مؤخراً في دمشق الندوة العربية عن الشاعر بدوي الجبل استمرت ثلاثة أيام وعلى فترتين صباحية ومسائية، شارك فيها عدد كبير من الأدباء والكتاب العرب، ببحوث ودراسات نقدية ومداخلات أدبية وقصائد شعرية قدمت البدوي قامة شعرية كبيرة لها مكانتها في تاريخ الشعر العربي على إطلاقه منذ الجاهلية وحتى الآن. فالبدوي شاعر يملك موقفاً وقضية يدافع عنهما بحرارة من خلال شعر يصوغه بلغة طيعة وصور مبهرة وإيقاع رشيق، وهذا كله جعل البدوي شاعراً متفرداً بصوته وفنه، ووضعه في مقدمة شعراء العربية في العصر الحديث وما سبقه من عصور. فكان كما قال عنه الشاعر نزار قباني، آخر سيف يماني معلق على جدران الأدب العربي.

* بدعوة من مركز الفردوس للثقافة والإعلام، أقيمت مؤخراً في دمشق ندوة تحت عنوان **(الإمام علي أمير المؤمنين وثقافة التعايش)**، وذلك بحضور العديد من رجال الدين الإسلامي والمسيحي والمفكرين والباحثين. وقد أكدت البحوث التي ألقيت في الندوة أن الدين الإسلامي دين يؤصل الحرية للإنسان ويرفض التجانس القهري، وإن العدالة هي الأس والأساس لأي ثقافة تدعو



ثبت بأعداد المجلة ومحتوياتها
(من العدد 1- 100)

فهرس - أعلام الكتّاب - مجلة التراث العربي -
الأعداد من 1 إلى 100 - من سنة 1979-2004

م	الكاتب	عنوان المادة	العدد/العام	الصفحة
.1		أنباء تراثية - الجائزة التقديرية في الأدب	ع13-1984/14	306
.2		الندوة العالمية الثالثة لتاريخ العلوم عند العرب	ع13-1984/14	314
.3		العرب في الاتحاد السوفياتي	ع 18/ 1985	229
.4		المؤتمر العلمي الأول حول الكتابة العلمية باللغة العربية	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	223
.5		الأستاذ أحمد راتب النفاخ في ذمة الله	ع 47/ 1992	159
.6		مؤلفات جلال الدين السيوطي - المخطوطة والمطبوعة	ع 51/ 1993	177
.7		نبذة عن سيرة خالد بن الوليد	ع 88/ 2002	11
.8		ثبت بأعداد المجلة ومحتوياتها (من العدد 1-100)	ع:99- 2005/100	399
.9		ابن سينا يروي قصة صباه - من كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة الجوزجاني	ع 4-5/ 1982	272



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
33.	الأتاسي، وائل بشير	نظرة ناقدة لتراثنا العلمي العربي	ع 66/ 1997	141
34.	أحمد، شريف بشير	الغول والصعلوك تأبط شراً نموذجاً شعرياً	ع93-94/2004	66
35.	أحمد، عبد الستار	المحدث أبو يعلى الموصلي	ع83-84/2001	145
36.	أحمد، عدنان محمد	الخطابة السياسية في صدر الإسلام	ع 65/ 1996	109
37.	أحمد، عدنان محمد	نظرات في كتاب مصارع العشاق	ع 73/ 1998	117
38.	أحمد، عدنان محمد	أساليب التصوير في خطابة صدر الإسلام	ع 78/ 2000	72
39.	أحمد، عرابي	أثر حروف المعاني في تعدد المعنى	ع 89/ 2003	190
40.	أحمد، عزت السيد	الشك المنهجي – من الأمام الغزالي إلى ديكارت	ع 44/ 1991	124
41.	أحمد، عزت السيد	مقومات الأخلاق عند الغزالي	ع 52/ 1993	66
42.	أحمد، عزت السيد	مقومات الجمال عند الجاحظ	ع 61/ 1995	74
43.	أحمد، عزت السيد	أسس الفكر الجماعي عند التوحيدي	ع86-78/2002	113
44.	أحمد، علي	العاملون في ميدان الاقتصاد والخدمة في المشرق العربي من الأندلسيين والمغاربة	ع 41/ 1990	145
45.	أحمد، علي	مدينة الزهراء الأندلسية	ع 53/ 1993	143
46.	أحمد، علي	مساهمات الأندلسيين والمغاربة في الحروب الصليبية	ع 67/ 1997	72
47.	أحمد، عودة	المناهج العلمية في معرفة خصائص الأدوية عند ابن سينا	ع 4-5/ 1982	123
48.	الأحمدي، مقبل التام عامر	الأفوه الأودي المفترى على شعره	ع81-82/2001	209
49.	الأحمدي، مقبل التام عامر	مقصورة الأسعر الجعفي وواحدته	ع86-78/2002	135
50.	الأحمدي، مقبل التام عامر	الدامغة	ع 95/ 2004	200
51.	أديب، ميخائيل	الموشحات أغان أندلسية	ع 95/ 2004	75
52.	آذرشب، محمد علي	الجلال والجمال في شعر ابن عربي	ع 80/ 2000	84
53.	آرغوليول	حوار الثقافات على خطا ابن رشد	ع 74/ 1999	155
54.	الأرناؤوط ، محمود	إطلالة على بعض ما قاله بعض العلماء الأعلام في سيرة مصطفى الشهابي وآثاره	ع:99- 2005/100	207



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
.74	أرناؤوط، عبد اللطيف	الديوان الدمشقي – شعر نظم في دمشق قديماً وحديثاً	ع55-1994/56	207
.75	الأرناؤوط، عبد اللطيف	الثقافة والتراث.. في مهرجان الجنادرية التاسع	ع 57/ 1994	148
.76	أرناؤوط، عبد اللطيف	شخصيات أدبية من التراث القريب	ع 58/ 1995	126
.77	الأرناؤوط، عبد اللطيف	في أثر المتنبي بين اليمامة والدهناء	ع 59/ 1995	31
.78	الأرناؤوط، عبد اللطيف	العلماء عند المسلمين	ع 60/ 1995	68
.79	الأرناؤوط، عبد اللطيف	الجاحظ.. تحت مجهر شفيق جبري	ع 61/ 1995	56
.80	الأرناؤوط، عبد اللطيف	أبو حيّان التوحيدي – بمناسبة ذكراه الألفية	ع 62/ 1996	81
.81	الأرناؤوط، عبد اللطيف	من التراث القريب.. تاريخ الكتاب	ع 64/ 1996	127
.82	الأرناؤوط، عبد اللطيف	أبا العلاء.. ضجر الركب من عناء الطريق!!	ع 66/ 1997	77
.83	أرناؤوط، عبد اللطيف	في تراثنا العربي الإسلامي	ع 68/ 1997	94
.84	الأرناؤوط، محمد	المفردات العربية في اللغة الألبانية	ع71-1998/72	176
.85	الأرناؤوط، محمود	الإمام محمد بن إسماعيل البخاري وقيمة كتابه الصحيح	ع 70/ 1998	135
.86	الأرناؤوط، محمود	عالمية اللغة العربية	ع71-1998/72	181
.87	الأرناؤوط، محمود	المخطوطات العربية في طشقند	ع 73/ 1998	149
.88	أرناؤوط، محمود	أخبار التراث العربي	ع 74/ 1999	176
.89	الأرناؤوط، محمود	أخبار التراث العربي	ع 75/ 1999	122
.90	الأرناؤوط، محمود	أخبار التراث العربي	ع 76/ 1999	160
.91	الأرناؤوط، محمود	أخبار التراث العربي	ع 77/ 1999	156
.92	الأرناؤوط، محمود	أخبار التراث العربي	ع 78/ 2000	137
.93	الأرناؤوط، محمود	ابن كثير وكتابه التفسير	ع 79/ 2000	150
.94	الأرناؤوط، محمود	أخبار التراث	ع 80/ 2000	174
.95	الأرناؤوط، محمود	أثر أبي العربي في نظر ابن العماد الحنبلي	ع83-2001/84	151
.96	الأرناؤوط، محمود	كشاف بما ألف عن خالد بن الوليد	ع 88/ 2002	148
.97	الأرناؤوط، محمود	عن العلامة سعيد الأفغاني	ع 92/ 2003	100
.98	أرناؤوط، منار	فهرس السنة العاشرة	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	237


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
119.	الأيوبي، ياسين	الشعر والسلطة في العصر المملوكي	ع 22/ 1986	211
120.	الأيوبي، ياسين	الأطناب في اللغة والبلاغة – حدوده – أقسامه وأغراضه!	ع 44/ 1991	44
121.	الأيوبي، ياسين	الائتلاف رأس الوجوه البلاغية	ع 50/ 1993	89
122.	ابرير، بشير	مفهوم التبليغ وبعض تجلياته التربوية في التراث اللساني العربي	ع 90/ 2003	42
123.	ابن إسحق، حنين	كتاب المولودين	ع17/1984	236
124.	ابن مراد، إبراهيم	من مظاهر تطور الطب في بلاد الشام في القرنين السادس والسابع الهجريين	ع 19/ 1985	95
125.	اختيار، أسامة سلمان	البعد المكاني في صور ذي الرمّة الفنية	ع 52/ 1993	41
126.	اسليم، فاروق	اختراع الخراع للصلاح الصفدي	ع 78/ 2000	52
127.	اسماعيل، فاروق	مراجعة نقدية	ع 53/ 1993	154
128.	اسماعيل، فاروق	الأكدية والإبلوية	ع 85/2002	171
129.	اسماعيل، يوسف	الأنساق القافوية قراءة في الشعر المملوكي	ع81-82/2001	244
130.	اسماعيل، يوسف	التقطيع النظمي والتمفصل الدلالي	ع86-78/2002	11
131.	اسماعيل، يوسف	التعالق النصي في لحظات الخطاب الشعري	ع 89/ 2003	11
132.	اصطيف، عبد النبي	المخطوطات العربية	ع 20/ 1985	109
133.	اصطيف، عبد النبي	الشعر العربي الحديث والتراث "القرآن الكريم دراسة في التناص"	ع25/1986 ع26/1987	97
134.	البابا، د. محمد زهير	الأمير مصطفى الشهابي وإسهامه في علمي النبات والحيوان	ع: 99- 100/ 2005	177
135.	البابا، محمد زهير	المؤلفات العربية في علمي الفلاحة والنبات	ع29/1987	92
136.	البابا، محمد زهير	علم الفلاحة في بلاد الشام	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	31
137.	البابا، محمد زهير	أدب المقامات في التراث العربي	ع 45/ 1991	84
138.	البابا، محمد زهير	المقامات العلمية من مؤلفات السيوطي	ع 46/ 1992	58
139.	البابا، محمد زهير	عصر جلال الدين السيوطي – والحياة العلمية فيه	ع 51/ 1993	43
140.	البابا، محمد زهير	المؤلفات الطبيّة لجلال الدين السيوطي	ع 65/ 1996	30


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
.164	باشا، عمر موسى	الإجازات العلمية وضروبها المختلفة	ع 1981/4	82
.165	باشا، عمر موسى	مفاهيم عربية وملامح نضالية في تراثنا اللغوي والأدبي والحضاري	ع 9/ 1982	62
.166	باقي، واصف	كتاب تبصرة أرباب الألباب	ع83-2001/84	280
.167	البحرة، نصر الدين	دمشق في أواسط القرن الثامن عشر	ع 44/ 1991	114
.168	البحرة، نصر الدين	صورة مباشرة لحيّ دمشقي في الأربعينات	ع55-1994/56	261
.169	البحرة، نصر الدين	الفكاهة.. عند الجاحظ	ع 61/ 1995	115
.170	البحرة، نصر الدين	المرأة في دمشق	ع 62/ 1996	7
.171	البحرة، نصر الدين	الحضارة العربية.. والترجمة	ع 63/ 1996	7
.172	البحرة، نصر الدين	ابن سينا.. المفكر الموسوعي.. الرائد	ع 64/ 1996	7
.173	البحرة، نصر الدين	دمشق.. في مطلع القرن العشرين	ع 65/ 1996	7
.174	البحرة، نصر الدين	دمشق.. ونور الدين الشهيد	ع 66/ 1997	7
.175	البحرة، نصر الدين	زنوبيا.. ومشروعها القومي	ع 67/ 1997	7
.176	البحرة، نصر الدين	أسامة بن منقذ والمرأة	ع 68/ 1997	7
.177	البحرة، نصر الدين	العرب.. لم يغزوا الأندلس	ع 69/ 1997	7
.178	البحرة، نصر الدين	افتتاحية العدد	ع 70/ 1998	7
.179	البحرة، نصر الدين	دمشق	ع 70/ 1998	9
.180	البحرة، نصر الدين	موشور الفصحى الجميل	ع71-1998/72	7
.181	البحرة، نصر الدين	لغة الضاد في معاركها مع العامية	ع 73/ 1998	7
.182	البحرة، نصر الدين	حول ندوة ابن رشد في دمشق	ع 74/ 1999	7
.183	البحرة، نصر الدين	ابن رشد	ع 74/ 1999	9
.184	البحرة، نصر الدين	عبد الملك بن زهر الأندلسي ومكانته العلمية	ع 75/ 1999	7
.185	البحرة، نصر الدين	ليالي دمشق	ع 76/ 1999	7
.186	البحرة، نصر الدين	معجم عين الفعل	ع 77/ 1999	7
.187	البحرة، نصر الدين	اللغة العربية والإعلام	ع 78/ 2000	7
.188	البحرة، نصر الدين	الأضداد في اللغة العربية	ع 79/ 2000	7
.189	البحرة، نصر الدين	شاعر دينه الحب	ع 80/ 2000	7
.190	بدر الدين، عبد الرحمن	حران المدينة المنسية	ع 90/ 2003	216



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
212.	بلوحي، محمد	الأسلوب بين التراث البلاغي العربي والأسلوبية الحداثية	ع 95/ 2004	53
213.	بلوز، نايف	ابن رشد بين الأيديولوجية والعقلانية	ع 74/ 1999	48
214.	بن السبتي، إسلم	مصادر شعر عوف بن عطية بن الخرع	ع 65/ 1996	148
215.	بن مالك، رشيد	قراءة سيميائية في كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريزي	ع 2002/85	182
216.	بن مراد، إبراهيم	مسيرة علم النبات عند العرب	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	112
217.	بن معمر، د. محمد	قراءة في مخطوط تاريخ ميورقة	ع: 2005/98	248
218.	بن يشو ، جيلالي	مصطلحات المماثلة ودلالاتها في الفكر الصوتي عند سيبويه	ع:99- 2005/100	260
219.	بندكتي، روبير	في نظرية المعرفة عند تاودوروس أبي قرة	ع 1980/2	204
220.	البني، عدنان	أضواء على أوغاريت والكنعانيين من خلال مكتشفات رأس ابن هاني	ع 33/ 1988	79
221.	البني، عدنان	دمشق من 538 قبل الميلاد إلى آخر القرن الثالث الميلادي	ع55-1994/56	247
222.	البني، عدنان	المعجمية في الشرق العربي القديم	ع 77/ 1999	97
223.	البني، عدنان	العرب والكتابة	ع81-2001/82	87
224.	البني، عدنان	الكتابة المسمارية وإيلا	ع 1981/4	22
225.	البهنسي، عفيف	إحياء مدينة الرقة	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	202
226.	البهنسي، عفيف	دمشق .. أقدم مدينة في العالم	ع55-1994/56	232
227.	بهنسي، عفيف	الوحدة في الحضارة العربية	ع 1979/1	140
228.	بهنسي، عفيف	المنهاج العلمي لبعث الحضارة العربية	ع 1980/2	22
229.	بو بكر، التواني	الأسطول الفاطمي	ع1986/25 ع1987/26	158
230.	بو طالب، محمد نجيب	كتب تراثية	ع 8/ 1982	230
231.	بوباية، د. عبد القادر	علاقة الرستميين بالإمارة الأموية في الأندلس	ع:99- 2005/100	381


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
255.	البيطار، عاصم	الأستاذ المعلم المربي سعيد الأفغاني وحديث الذكريات	ع 92/ 2003	36
256.	بيطام ، د. مصطفى	الغناء وأنواعه عند العرب قبل الإسلام	ع:99- 2005/100	83
257.	بيطام، مصطفى	العلم في الإسلام	ع 95/ 2004	168
258.	بيلا، شارل	هل يمكن معرفة معدل المواليد في زمن النبي محمد (ص)	ع 32/ 1988	34
259.	تامر، عارف	رحلة مع يعقوب بن كلس	ع 30/ 1988	83
260.	تدمري، عمر عبد السلام	معجم الشيوخ لابن جميع الصيداوي	ع 7/ 1982	195
261.	الترك، أحلام	فهرس السنة الثامن عشرة	ع 69/ 1997	123
262.	الترك، أحلام	الفهرس السنوي لمجلة التراث العربي	ع 74/ 1999	181
263.	تشوليه، سليمان	الأمثال العربية والحضارة العربية	ع81-2001/82	289
264.	تكريتي، عدنان	المجلات الطبية العربية في القرن التاسع عشر	ع35-1989/36	229
265.	تبيكجي، نازك	البديع عند ابن المعتز	ع 67/ 1997	141
266.	التونجي، محمد	المخطوطات العربية بين يدي التحقيق	ع 9/ 1982	197
267.	تيزيني، طيب	الفلسفة العربية الإسلامية	ع 69/ 1997	24
268.	الجابري، المأمون	المواويل الشعبية	ع86-2002/78	269
269.	الجادر، محمود	المرأة بين التجربة الموضوعية والتجربة الفنية في شعر زهير بن أبي سلمى	ع81-2001/82	71
270.	الجادر، محمود	طرفة بن العبد بين الانتماء والاغتراب في نصه الشعري	ع 2002/85	154
271.	الجاسر، حمد	رسالة الإسلام "محمد رسول الله"	ع 62/ 1996	92
272.	جاسم، زيدان علي	نظرية علم اللغة التقابلي في التراث العربي	ع83-2001/84	242
273.	جبّار، مختار	الحضور الصوفي في الجزائر على العهد العثماني	ع 57/ 1994	51
274.	الجبر، محمد فوزي	الفكر الأخلاقي عند أبي حيان التوحيدي	ع 89/ 2003	122
275.	جحا، فريد	بيبلوغرافيا الدراسات الخلدونية	ع13-1984/14	270
276.	جحا، فريد	مصادر دراسة الطبيب العربي الكبير- ابن الجزار	ع 18/ 1985	221
277.	جحا، فريد	مكانة الطبيب العربي أبي القاسم الزهراوي في تاريخ الحضارة	ع 45/ 1991	154



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
299.	جواد مصطفى	عصر الإمام الغزالي	ع 22/ 1986	109
300.	جواد، مصطفى	عصر ابن سينا الثقافي	ع 4-5/ 1982	212
301.	الجوارني، يوسف العبد الله	سعيد الأفغاني ومصادر أخرى	ع 92/ 2003	28
302.	حاج أحمد، بتول	قراءة في دالية حميد بن ثور	ع93-2004/94	49
303.	حاطوم، نور الدين	دمشق في الحرب العالمية الأولى	ع55-1994/56	33
304.	الحافظ، محمد مطيع	كتب تراثية صدرت حديثاً	ع15-1984/16	303
305.	الحافظ، محمد مطيع	أعلام بني عساكر من القرن السادس الهجري وحتى نهاية القرن العاشر	ع 1980/2	80
306.	الحافظ، محمد مطيع	عبد الغني النابلسي دراسة في حياته وأعماله وأحواله	ع 10/ 1982	155
307.	حافظ، محمد وليد	قراءة في فكر ابن جني من خلال "الخصائص"	ع1986/25 ع1987/26	72
308.	حافظ، محمد وليد	أسباب الخلاف اللغوي وأسلوب البحث في تراث العالم	ع 30/ 1988	122
309.	حافظ، محمد وليد	النحاة العرب وسُبلهم في التأليف	ع35-1989/36	42
310.	حافظ، وليد	القهوة في دمشق.. ورسالة الشيخ القاسمي الدمشقي	ع 67/ 1997	38
311.	الحامدي، محمد	القمر في عجائب المخلوقات للقزويني	ع 41/ 1990	136
312.	الحامدي، محمد فيض الله	العقرب.. بين الحقيقة والخيال في بعض كتب التراث العربية	ع 46/ 1992	142
313.	الحامدي، محمد فيض الله	الطوفان.. بين الحقيقة والأسطورة	ع 58/ 1995	41
314.	حباب، صبحي	التعريف بكتاب كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	167
315.	الحجي، مظهر	ديوان ديك الجن الحمصي بين الضياع والتضييع	ع1986/24	219
316.	الحجي، مظهر	ترجمة ديك الجن الحمصي	ع 73/ 1998	59
317.	الحجي، مظهر رشيد	محمد بن يسير الرياشي	ع 63/ 1996	126
318.	حداد، مصطفى	الطرائق القديمة للزراعة في الشرق الأدنى	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	192



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
340.	الحسين ، أحمد	الأحنف العكبري: شاعر. المكدين والمتسولين	ع: 96/2004	208
341.	الحسين، أحمد	طقوس المطر في الجزيرة السورية	ع 66/ 1997	95
342.	الحسين، أحمد	أدب الفئات الهامشية	ع71-72/1998	251
343.	الحسين، أحمد	أدب الفئات الهامشية في العصر العباسي	ع 75/ 1999	69
344.	الحسين، أحمد	جلال الدين الرومي والتصوف	ع 91/ 2003	188
345.	الحسين، أحمد عزيز	مطيع بن إياس- حياته، وزندقته	ع 18/ 1985	197
346.	حسين، عبد الكريم	جبل التوباد الإبداع على الإبداع	ع83-84/2001	213
347.	حسين، عبد الكريم	المقامة القردية	ع 91/ 2003	41
348.	حسين، عبد الله محمود	تدوين الحروب في الشعر الجاهلي	ع 48/ 1992	98
349.	حسين، فؤاد حسن	المعارف العلمية في كتاب: نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدين النويري..	ع 49/ 1992	125
350.	الحصني، عبد الرحيم	حديث مع البتّاني على ضفاف الفرات	ع 20/ 1985	212
351.	الحصني، عبد الرحيم	في ذكرى الشاعر الخالد محمد اقبال	ع 23/ 1986	31
352.	الحصني، عبد الرحيم	في محراب الخالدين	ع27-28/1987	33
353.	الحصني، عفيفة	المرأة والجمال في شعر اقبال	ع27-28/1987	44
354.	الحصني، عفيفة	جماليات شعر التراث	ع 60/ 1995	145
355.	حضرة، محمود	دلالة ابن عربي في تفكيره الصوفي	ع 69/ 1997	36
356.	حقاني، نادر	تحليل نص من رسالة التوابع والزوابع	ع 79/ 2000	95
357.	حقاني، نادر	قراءة نقدية في حجازيات الشريف الرضي	ع 89/ 2003	54
358.	الحكيم، سعاد	مكانة الغزالي من العلوم الصوفية	ع 22/ 1986	120
359.	الحكيم، سعاد	محمد عبده مصلح مختلف فيه	ع27-28/1987	120
360.	الحكيم، سعاد	الولاية الصوفية	ع35-36/1989	170
361.	الحكيم، سعاد	المرأة ولية وأنثى قراءة في نص ابن عربي	ع 80/ 2000	36
362.	الحلاق، محمد راتب	من التراث الحديث- عبد الحميد الزهراوي مصلحاً اجتماعياً	ع 8/ 1982	72
363.	حلاوي، محمود مصطفى	القابسي وفكره التربوي بين الأصالة والتجديد	ع 31/ 1988	144
364.	حمادة، حسين عمر	محمد اقبال ومجلس شورى ابليس	ع27-28/1987	52



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
389.	حميدان، زهير	ثابت بن قرة – أبو الحسن	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	181
390.	حميدان، زهير	طبيب وكتاب	ع 89/ 2003	243
391.	حميدان، زهير	فخر الدين الرازي وأشهر مؤلفاته	ع93-2004/94	249
392.	حنا، عبد الله	أهل القرى (في التراث العربي)	ع 62/ 1996	44
393.	حنا، عبد الله	كتاب القضاء والنواب لشكري العسلي	ع 75/ 1999	101
394.	حوراني، البرت	الاستشراق – الطريق إلى المغرب- قراءة في الاستشراق	ع 7/ 1982	163
395.	خالدوف، أنس	علم النبات في كتاب عجائب المخلوقات لزكريا القزويني	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	174
396.	الخالدي، د. خالد يونس	طلب اليهود من المسلمين فتح الأندلس: حقيقة أم إدعاء	ع: 2005/97	143
397.	الخالدي، صلاح الدين	ابن سينا ورعاية الأمومة والطفولة	ع 1981/4	66
398.	خذري ، د. علي	تكامل الشكل النقدي في كتاب العمدة	ع: 2004/96	158
399.	خسارة، ممدوح	نظرات في كتب المعرّب	ع 59/ 1995	64
400.	خسارة، ممدوح	الاشتقاق النحتي وأثره في وضع المصطلحات	ع71-1998/72	84
401.	خضرة، محمود	عصر ابن رشد ومشروعية التأويل	ع 74/ 1999	66
402.	خطاب، عبد اللطيف	أديرة القدس الشريف	ع83-2001/84	177
403.	الخطيب ، عدنان عمر	الراغب الأصفهاني وكتابه المحاضرات	ع: 2004/96	248
404.	الخطيب عدنان عمر	المنهج التكاملي عند الخطيب التبريزي في شرحه ديوان الحماسة	ع: 99- 100/ 2005	343
405.	الخطيب، أسعد	الإطار الدفاعي عند الصوفية	ع 53/ 1993	78
406.	الخطيب، أسعد	صور من جهاد الصوفية	ع 73/ 1998	131
407.	الخطيب، أسعد	موقف الإمام أحمد بن حنبل من التصوف والصوفية	ع83-2001/84	252
408.	الخطيب، حسام	مسائل تراثية	ع 1980/2	3
409.	الخطيب، درية	طرفة بن العبد البكري- الشاعر القتيل	ع 8/ 1982	147
410.	الخطيب، درية	أبو الفتح علي بن محمد البستي	ع 9/ 1982	165


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
433.	الداية، محمد رضوان	معلم وتلميذ	ع 92/ 2003	59
434.	الداية، محمد رضوان	السيرة النبوية في التراث الأندلسي	ع 1/1979	69
435.	الداية، محمد رضوان	نتائج لجنة تحقيق التراث ومناهجه	ع 3/1980	218
436.	دبدوب، فيصل	فلسفة الطب من أبقراط إلى ابن سينا	ع 4-5/ 1982	204
437.	الدركزلي، عبد الرحمن	حياة ابن عربي وفلسفته	ع 80/ 2000	21
438.	درويش، عدنان	أهمية الفهرسة الوصفية (البيبلوغرافيا) الوطنية والسبيل إلى وضعها	ع 50/ 1993	28
439.	درويش، عدنان	اتهام الجلال السيوطي بين التبرئة والإدانة	ع 51/ 1993	79
440.	درويش، عدنان	مشكلات تراثية- إعادة طبع كتب التراث بالتصوير	ع 3/1980	2
441.	درويش، عدنان	نحو فهرسة وصفية (بيليوغرافيا) عربية	ع 4/1981	2
442.	الدريني، فتحي	الإمام الطبري ومنهجه العلمي في التفسير	ع13-14/1984	7
443.	الدريني، فتحي	النظرية العامة للشريعة الإسلامية تحدد ذاتيتها وطبيعة هدفها العام	ع11-12/1983	55
444.	الدريني، محمد فتحي	الإمام الطبري ومنهجه العلمي في التفسير(2)	ع15-16/1984	30
445.	الدريني، محمد فتحي	أصول حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي ومدى أثرها في العلاقات الدولية	ع17/1984	9
446.	الدريني، محمد فتحي	التأويل أصلا منهجياً عقلياً في تفسير الإمام الطبري (3)	ع 19/ 1985	19
447.	الدريني، محمد فتحي	أساليب القرآن الكريم في معالجة النفس الإنسانية	ع 20/ 1985	22
448.	الدريني، محمد فتحي	أساليب القرآن الكريم في معالجة النفس الإنسانية	ع 21/ 1985	7
449.	الدريني، محمد فتحي	الفكر السياسي عند الغزالي والماوردي وابن خلدون	ع 22/ 1986	33
450.	الدريني، محمد فتحي	الفكر السياسي عند الغزالي والماوردي وابن خلدون	ع24/1986	29
451.	الدريني، محمد فتحي	أساليب القرآن الكريم في معالجة النفس الإنسانية	ع25/1986 ع26/1987	22
452.	الدريني، محمد فتحي	الخطبة والولاية في عقد الزواج في التشريع الإسلامي	ع27-28/1987	74



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
476.	دهمان، أحمد	إبراهيم بن هرمة	ع93-2004/94	77
477.	دويدري، هناء	السند العلمي في كتب برامج العلماء في الأندلس	ع 60/ 1995	27
478.	الدين، ماجد علاء	ألف عام على ميلاد أبي علي بن سينا	ع 10/ 1982	127
479.	ذاكري، سيمون	علم الزراعة عند العرب وتأثيره في أوروبا	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	90
480.	ذنون طه، عبد الواحد	القدس وعلماء الغرب الإسلامي	ع86-2002/78	233
481.	الذنون، عبد الحكيم	قصر الحمراء في غرناطة	ع 75/ 1999	52
482.	الرافعي، مصطفى	تأثير الحضارة العربية في الحضارة الغربية	ع 1979/1	1
483.	الراوي، عبد اللطيف	قصيدة الخبز أرُزَيّ	ع 63/ 1996	152
484.	الربداوي، د. محمود	مفهوم الصوم في تراث البشرية	ع: 2004/96	7
485.	الربداوي، د. محمود	الصوم في التراث الإنساني والإسلامي	ع:2004/96	99
486.	الربداوي، د. محمود	أهداف ترجمات القرآن وأنماطها التاريخية	ع: 2005/98	138
487.	الربداوي، د.محمود	افتتاحية: لمحة من سفر العلاقات الفكرية والاجتماعية بين سورية ولبنان في القرن العشرين	ع: 2005/97	7
488.	الربداوي، د.محمود	التداخل الثقافي	ع: 2005/98	7
489.	الربداوي، د.محمود	هذا العدد / أول الكلام	ع:99- 2005/100	7
490.	الربداوي، محمود	تقديم	ع81-2001/82	7
491.	الربداوي، محمود	أخبار التراث	ع81-2001/82	330
492.	الربداوي، محمود	أفغانستان الوجه الآخر	ع83-2001/84	7
493.	الربداوي، محمود	قراءة في لاميات الأمم	ع83-2001/84	88
494.	الربداوي، محمود	التراث والقراءة	ع 2002/85	7
495.	الربداوي، محمود	التقديم التراث والانترنيت	ع86-2002/78	9
496.	الربداوي، محمود	التقديم مقومات النصر	ع 88/ 2002	7
497.	الربداوي، محمود	وللمرأة دور نضالي في معركة اليرموك	ع 88/ 2002	108
498.	الربداوي، محمود	التقديم: إطلالة على التراث بعيون الواقع	ع 89/ 2003	7
499.	الربداوي، محمود	الافتتاحية: محنة التراث والآثار في العراق	ع 90/ 2003	7
500.	الربداوي، محمود	التقديم: منهج المناظرة في التراث وأدبيات الحوار	ع 91/ 2003	7
501.	الربداوي، محمود	أول الكلام: سعيد الأفغاني من أعلام العربية	ع 92/ 2003	9



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
527.	الزعبلاوي، صلاح الدين	الجموع إذا اعتل مفردها	ع 18/ 1985	105
528.	الزعبلاوي، صلاح الدين	جمع المصادر	ع 19/ 1985	129
529.	الزعبلاوي، صلاح الدين	أسماء المصادر	ع 20/ 1985	132
530.	الزعبلاوي، صلاح الدين	ما جاء على فعيل من الصفات	ع 21/ 1985	80
531.	الزعبلاوي، صلاح الدين	كتاب حاشية ابن برّي على المعرب لأبي منصور الجواليقي بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي	ع 22/ 1986	232
532.	الزعبلاوي، صلاح الدين	في التعريب و"المعرب" وهو المعروف بـ "حاشية ابن بري على كتاب المعرب لابن الجواليقي"	ع 23/ 1986	88
533.	الزعبلاوي، صلاح الدين	كتاب في التعريب و"المعرب" بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي	ع24/1986	159
534.	الزعبلاوي، صلاح الدين	كتاب في التعريب و"المعرب" بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي"	ع25/1986 ع26/1987	104
535.	الزعبلاوي، صلاح الدين	في التعريب و"المعرب" وهو المعروف بـ "حاشية ابن بري على كتاب المعرب لابن الجواليقي"	ع27-28/1987	151
536.	الزعبلاوي، صلاح الدين	النحاة والمفعولات	ع 30/ 1988	33
537.	الزعبلاوي، صلاح الدين	النحاة وحروف البحر	ع 31/ 1988	39
538.	الزعبلاوي، صلاح الدين	النحاة والقياس	ع 32/ 1988	7
539.	الزعبلاوي، صلاح الدين	النحاة ومصادر الأفعال	ع 33/ 1988	34
540.	الزعبلاوي، صلاح الدين	المفاعلة عند النحاة	ع 34/ 1989	28
541.	الزعبلاوي، صلاح الدين	التفاعل والمفاعلة عند النحاة	ع35-36/1989	27
542.	الزعبلاوي، صلاح الدين	الفعل .. تعريفه وأقسامه وأبوابه	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	193
543.	الزعبلاوي، صلاح الدين	الفعل.. تعريفه وأقسامه وأبوابه وشأنه في التعبير	ع 39/ 1990	27



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
.564	زكار، سهيل	الخلافة: دراسة ونص لابن مرزوق	ع 1980/2	124
.565	زكار، سهيل	عصر ابن سينا السياسي	ع 4-5/ 1982	227
.566	زهدي، بشير	دمشق.. في العصر البيزنطي	ع55-1994/56	129
.567	زهدي، بشير	دمشق.. في عهود قدماء العرب الآراميين	ع 59/ 1995	110
.568	الزهوري، بهاء الدين	كتاب مجاز القرآن	ع81-2001/82	135
.569	الزهوري، بهاء الدين	معاني القرآن للفراء	ع 91/ 2003	208
.570	زيادة، نقولا	الحياة العلمية في بلاد الشام في أيام المماليك	ع55-1994/56	50
.571	زيتوني، عبد الغني	الجن.. وأحوالهم في الشعر الجاهلي	ع 20/ 1985	188
.572	ساعي ، د. بسام	قراءة النص التراثي: استرجاع البعد المفقود	ع: 2005/98	124
.573	الساوري، عبد العزيز	القلم – لأبي محمد السرّاج النحوي	ع 52/ 1993	131
.574	السباعي، أبو فراس	المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية بدمشق 1981	ع 7/ 1982	236
.575	السباعي، أبو فراس	كتاب "الباهر في الجبر" تأليف : السموءل المغربي	ع 8/ 1982	216
.576	السباعي، فاضل	الصيدلاني الأندلسي أبو العباس النباتي (ابن الرومية)	ع 30/ 1988	116
.577	السباعي، فاضل	فلاحة الرمان في الأندلس	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	64
.578	السباعي، فاضل	مسابقة شعرية في الأندلس القرن 6 هـ 12 م	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	55
.579	السباعي، فاضل	زراعة النخيل عند العرب – مشروع دراسة مقارنة	ع 58/ 1995	66
.580	سبالّينو، باتريسيا	إشكالية الأصالة في "المسائل الصقلية" لابن سبعين	ع 62/ 1996	111
.581	سبانو، أحمد	الأثر العربي الشرقي في القانون الروماني-اللاتيني	ع 1979/1	96
.582	السبع، محمد مروان	خصائص اللحم وذبائح الحيوانات	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	150
.583	السّح، رضوان	قراءة في السيرة الشعبية للحلاج	ع 70/ 1998	128


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
605.	سعد الدين، منير	المدرسة عند المسلمين	ع 48/ 1992	69
606.	السعيدي، المهدي بن محمد	التراث والتقنيات الحديثة للمعلومات	ع 90/ 2003	143
607.	السكاف، ممدوح	غزليات صفي الدين الحلّي من خلال صور الغزل في تراث الشعر العربي	ع 19/ 1985	143
608.	سكاكيني، وداد	التراث العربي في الشعر	ع 20/ 1985	215
609.	سكاكيني، وداد	حرمة الماضي	ع 21/ 1985	149
610.	سكر، راتب	مؤثرات الزمان والمكان في أدب أسامة بن منقذ	ع 80/ 2000	161
611.	سكر، راتب	قضايا معرفية ومنهجية في تحديد العصر العثماني وتقويم أدبه	ع 2002/85	61
612.	سكر، راتب	المكونات الفكرية والوجدانية لقصيدة ابن النقيب الحسيني في الغناء والمغنين	ع 89/ 2003	45
613.	سلامة، يوسف	مفهوم السلطة في فلسفة ابن رشد	ع 74/ 1999	78
614.	سلامه، يوسف	دراسة لمفهوم التوحد عند ابن باجه	ع 69/ 1997	61
615.	سلقيني، إبراهيم	الاجتهاد في التشريع الإسلامي	ع11-1983/12	17
616.	سلمان، محمد سليمان	كراتشكوفسكي والشرق الإسلامي	ع 91/ 2003	169
617.	سلوم، تامر	ظاهرة "القصر" في كشّاف الزّمخشري	ع 64/ 1996	111
618.	السمان، سهيرة	مؤتمر التعريب وتوصياته	ع 8/ 1982	237
619.	سميرة أنساعد	صورة المشرق العربي	ع: 2005/97	104
620.	سنقر، صالحة	المجالات الثقافية للمرأة العربية في بلاد الشام	ع 30/ 1988	15
621.	سنقر، صالحة	المرأة عند الجاحظ.. بين دافعية النمو ودافعية النقص	ع 61/ 1995	38
622.	سنكري، محمد نذير	المادة النباتية ما بين ديسقوريدس وابن البيطار في العصر الأيوبي	ع13-1984/14	164
623.	السوسو، نهلة	الندوة الدولية لتراث محيي الدين بن عربي	ع 69/ 1997	105
624.	سويد، نافذ	صناعة الأسلحة في العصر العباسي	ع 75/ 1999	91
625.	سويد، نافذ	الحرفيون ودورهم التاريخي	ع 76/ 1999	150
626.	السيد، عدنان مصطفى	بدايات المسرح في اللاذقية	ع 41/ 1990	91
627.	السيوطي، جلال الدين	مشتهى العقول في منتهى النقول	ع 51/ 1993	163



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
.651	الشقفي، عبد الرزاق	عصر الترجمة والعصر الذهبي للطب العربي	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	69
.652	شكري، أحمد	ملف عن ماري: الحضارة العربية القديمة على الفرات الأوسط	ع 1980/2	192
.653	الشماع، مصطفى	الحجاج بن يوسف الثقفي	ع 45/ 1991	54
.654	الشهابي، سكينة	حبابة – جارية يزيد بن عبد الملك	ع13-1984/14	124
.655	الشهابي، سكينة	البطل الغازي العربي عبد الله البطال في تاريخ مدينة دمشق	ع15-1984/16	167
.656	الشهابي، سكينة	من موارد الحافظ ابن عساكر في التاريخ المجالسة لمحمد بن مروان السعيدي	ع 22/ 1986	188
.657	الشهابي، سكينة	عبد الرحمن الداخل في تاريخ مدينة دمشق للحافظ الكبير ابن عساكر	ع27-1987/28	184
.658	الشهابي، سكينة	الشاعر القطامي	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	172
.659	الشهابي، سكينة	عمرو بن معدي كرب الزبيدي	ع 45/ 1991	116
.660	الشهابي، سكينة	أبو دُلف العجلي	ع 59/ 1995	141
.661	الشهابي، سكينة	الجليس والأنيس للمعافى بن زكريا الجريري	ع 1979/1	62
.662	الشهابي، سكينة	النسوة اللواتي ترجمهن الحافظ ابن عساكر	ع 8/ 1982	64
.663	الشهابي، سكينة	المجلس 238 في فضل أبي اسحاق سعد بن أبي وقاص	ع11-1983/12	187
.664	الشهابي، لطفية	تراجم النساء لابن عساكر	ع15-1984/16	277
.665	الشهابي، لطفية	تفسير أرجوزة أبي نواس في تقريظ الفضل بن الربيع	ع 8/ 1982	168
.666	الشوا، أيمن	منهج الأستاذ الأفغاني في تبسيط قواعد اللغة العربية	ع 92/ 2003	143
.667	الشوا، د. أيمن	من قضايا المصطلح العلمي عند الأمير مصطفى الشهابي	ع:99- 2005/100	190
.668	شوا، ميسون	عناصر التخييل في الشعر العربي	ع 95/ 2004	33
.669	الشوفي، نزيه	أمية أبو الصلت بن عبد العزيز الداني الأندلسي	ع 60/ 1995	114



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
.694	صبري، فاطمة عصام	كتب تراثية وفكرية	ع1986/25 ع1987/26	290
.695	صبري، فاطمة عصام	العلامة الشيخ أحمد محمد حيدر وكتبه التراثية الفكرية	ع1987/29	231
.696	صبري، فاطمة عصام	كتب وأنباء تراثية	ع 30/ 1988	158
.697	صبري، فاطمة عصام	كتب تراثية وفكرية	ع 31/ 1988	158
.698	صبري، فاطمة عصام	مهد الحضارة الغربية في الشرق الأوسط	ع35-1989/36	139
.699	صبري، فاطمة عصام	الشعر الحديث والتراث	ع 9/ 1982	224
.700	صدقي، حسين	مفهوم المرأة في فكر ابن عربي	ع 80/ 2000	46
.701	الصديق، د. حسين	الوعي والإرادة: العلاقة بين السياسي والثقافي في عصر الملك العادل نور الدين الزنكي	ع: 2004/96	222
.702	صديقي، عناية الله	نظرية اقبال عن الباكستان	ع27-1987/28	60
.703	صقال، أحمد مضر	مؤلفات الرازي وتعاليمه الفلسفية	ع 10/ 1982	113
.704	صلاحية، أحمد عبد القادر	موضوعات الصورة الفنية للبحر ودلالاتها	ع 41/ 1990	111
.705	صلاحية، أحمد عبد القادر	تأصيل ظاهرة الفروق اللغوية	ع 44/ 1991	97
.706	صلاحية، أحمد عبد القادر	ابن شخيص الأندلسي – حياته وشعره	ع 52/ 1993	92
.707	صلاحية، أحمد عبد القادر	البحر في معاجم اللغة	ع 54/ 1994	121
.708	صلاحية، أحمد عبد القادر	ركوب البحر في الشعر الأندلسي	ع 60/ 1995	39
.709	صلاحية، أحمد عبد القادر	الشعر الأندلسي في تواريخ الأدب العربي	ع 75/ 1999	23
.710	صلاحية، أحمد عبد القادر	الشعر الأندلسي في طلائع الدراسات العربية	ع 78/ 2000	88
.711	صوفي، د. عبد القادر	العقل: تعريفه، منزلته، مجالاته ومداركه	ع: 2005/97	62



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
738.	طه، جمانه	أخبار التراث	ع 95/ 2004	244
739.	طه، حمانه	أخبار التراث	ع 90/ 2003	227
740.	طه، عمر	من النجوم الغوارب – الشاعر صالح طه	ع 32/ 1988	139
741.	الطيان، محمد حسان	ندوة اللغة العربية	ع71-1998/72	184
742.	طيبي ، أمينة	الدراسة فوق التشكيلية عند الفلاسفة المسلمين	ع: 2005/98	143
743.	عاقل، نبيه	دمشق.. من الفتح وحتى العصر العباسي – دراسة في العمران	ع55-1994/56	71
744.	العاكوب، عيسى	جمالية المفردة القرآنية عند ضياء الدين بن الأثير	ع 44/ 1991	17
745.	العالم، اسماعيل أحمد	التشبيه الدائري في الشعر الأموي	ع 79/ 2000	77
746.	العامل، عادل	ماني الموسوس من أشعر الناس.. ولكن!	ع1986/25 ع1987/26	173
747.	العامل، عادل	أبو العبر الهاشمي.. داداثي من زمن بني العباس!	ع 34/ 1989	154
748.	عامود، اسماعيل	من أخبار التراث العربي	ع 1980/2	252
749.	عباس، حسن	الحرف العربي بين الأصالة والحداثة	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	80
750.	عبد الدائم، عبد الله	جذور بعض الاتجاهات الجديدة في ميدان التعليم العالي	ع13-1984/14	248
751.	عبد الرحمن بدر الدين	قنسرين أو عش النسور	ع: 2005/98	239
752.	عبد الرحيم، عبد الرحمن	الرؤية الحالمة والتصور البديل: تأبط شراً مثالاً	ع 95/ 2004	96
753.	عبد الرحيم، ياسر	مفهوم الحب عند الرافعي	ع83-2001/84	27
754.	عبد الكريم، أحمد	ملامح سورية في القرن التاسع عشر	ع 34/ 1989	125
755.	عبد الكريم، أحمد	ملامح سورية في القرن التاسع عشر – القسم الثاني	ع35-1989/36	196
756.	عبد الله، إبراهيم محمد	منهج ابن الشجري النحوي في إعراب أبيات المتنبي في الأمالي	ع 90/ 2003	91
757.	عبد الله، إبراهيم محمد	وللأفغاني رأي في الاحتجاجات بالقراءات	ع 92/ 2003	111
758.	عبد الله، فيصل	دمشق.. في النصوص المسمارية	ع55-1994/56	107



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
781.	عرسان، علي عقلة	هل التراث..؟!	ع 57/ 1994	5
782.	عرسان، علي عقلة	أسئلة الحداثة والتراث	ع 58/ 1995	7
783.	عرسان، علي عقلة	القدس	ع 59/ 1995	7
784.	عرسان، علي عقلة	القدس -2	ع 60/ 1995	5
785.	عرسان، علي عقلة	هذه المجلة	ع 1/1979	
786.	العرفي، عقيل محمد سعيد	تعليق على مقال (قرقيسيا)	ع 10/ 1982	235
787.	عريشي، محي أحمد	نماذج من المناهي اللفظية بين المعنى المعجمي والتوجيه الشرعي	ع86-2002/78	151
788.	عزوز، أحمد	مصادر التراث الصوتي العربي	ع71-1998/72	158
789.	عزوز، أحمد	نشأت الدراسة الدلالية العربية وتطورها	ع81-2001/82	170
790.	عزوز، أحمد	جذور نظرية الحقول الدلالية في التراث اللغوي	ع 2002/85	74
791.	عزوز، أحمد	قراءة في كتاب من تاريخ النحو لسعيد الأفغاني	ع 92/ 2003	94
792.	عطوات، د.محمد عبد الله	منزلة الاستشهاد بالقرآن الكريم بين مصادر الاستشهاد النحوية	ع:99- 2005/100	299
793.	عطية، مروان	تراثنا مطبوعا	ع1986/25 ع1987/26	189
794.	العظمة، نذير	الدور العربي في التاريخ الأوروبي للقرون الوسطى	ع86-2002/78	355
795.	عقيل، فريد	ابن سينا أو معراج النفس	ع 4-5/ 1982	188
796.	عكام، فهد	نحو معالجة جديدة للصورة الشعرية- أنماط الصورة في شعر أبي تمام	ع 18/ 1985	156
797.	عكام، فهد	نحو معالجة جديدة للصورة الشعرية من أسلوبية الصور إلى تنسيقها	ع 21/ 1985	93
798.	عكام، فهد	نحو تأويل تكاملي للقرآن الكريم	ع 70/ 1998	41
799.	عكام، فهد	بحثاً عن رؤية كونية في شعر أبي تمام	ع 9/ 1982	178
800.	عكام، فهد	نحو معالجة جديدة للصورة الشعرية- بنية الصورة في شعر أبي تمام	ع11-1983/12	254
801.	عكام، محمود	لمحة من نفحة الإنسان في فكر ابن عربي	ع 80/ 2000	28
802.	علم، يحيى مير	الرباعي المضاعف.. والثلاثي المضعّف	ع 34/ 1989	101



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
826.	عيسى، جورج	المعرب والدخيل في المعجم المدرسي	ع 2002/85	192
827.	عيسى، جورج	صاحب الزنج علي بن محمد ومحاولة في جمع شعره	ع 91/ 2003	100
828.	العيسى، سليمان	دمشق.. حكاية الأزل	ع55-1994/56	11
829.	العيسى، سليمان	الجاحظ والشاعر	ع 61/ 1995	52
830.	غانم، صلاح محمود	الذخيرة	ع 10/ 1982	197
831.	غانم، مؤنس محمود	أمراض الملتحمة عند العرب	ع11-1983/12	249
832.	غرة، د. محمد هيثم	شعر الشريف السبتي	ع: 2005/97	227
833.	الغريب، عبد العزيز بن علي	التدرج الاجتماعي في التراث العربي الإسلامي	ع93-2004/94	141
834.	غزالي، عبد الجليل	وسيلة الاتصال بين النمل والهدهد	ع81-2001/82	225
835.	الغزالي، عبد الله محمد	المكونات السردية للخبر الفكاهي دراسة في أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي	ع 90/ 2003	187
836.	الغزي، نادية	أبواب دمشق	ع1986/25 ع1987/26	239
837.	الغزي، نادية	من بساتين الشام سلام لتفاح الشام	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	141
838.	الغزي، نادية	طائر سليمان عليه السلام – الهدهد	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	128
839.	الغزي، نادية	الطعام.. والمشاعر الإنسانية في التراث	ع 44/ 1991	137
840.	غسان، فينيانوس	فلسفة الوجود عند ابن سينا	ع 4-5/ 1982	60
841.	غلاونجي، مصباح	البطل المجاهد الشهيد الشيخ عز الدين القسام	ع13-1984/14	75
842.	غلاونجي، مصباح	مقدمة كتاب المشموم للسري الرفاء	ع15÷1984/16	154
843.	غلاونجي، مصباح	أشعار لديك الجن لم تنشر- ونظرة عجلى في ديوانه	ع 18/ 1985	173
844.	غلاونجي، مي مصباح	المسرح الروماني في مدينة جبلة	ع 18/ 1985	213
845.	غلونجي، مصباح	إبراهيم بن أدهم	ع11-1983/12	177
846.	غينون، روني	أسرار حرف النون	ع 44/ 1991	58



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
869.	الفريجات، عادل	العرب.. يصنفون معارفهم بالشعر	ع 65/ 1996	74
870.	الفريجات، عادل	القبيلة في شعر بشر بن أبي خازم الأسدي	ع 10/ 1982	81
871.	الفريجات، عادل عطا الله	من أعلام التراث – عامر بن الظرب العدواني	ع 47/ 1992	68
872.	فكري، عبد الله	نظم اللآل في الحكم والأمثال	ع 1981/4	181
873.	فكري، عبد الله	نظم اللآل في الحكم والأمثال- القسم الثاني	ع 7/ 1982	113
874.	الفلاح، قحطان صالح	القصة على لسان الحيوان	ع86-2002/78	245
875.	الفلاح، قحطان صالح	الترسل الفني في العصر العباسي الأول	ع 89/ 2003	81
876.	فلاورجاني، علي ميرلوحي	تكملة لتحقيق "بديع القرآن"	ع1986/25 ع1987/26	86
877.	فلاورجاني، علي ميرلوحي	بلاغة التشبيه في القرآن الكريم	ع 54/ 1994	29
878.	فلايشهامر، مانفريد	عرض تاريخ الإسلام وحضارته في مؤلفات كارل بروكلمان ويوهان فوك	ع 8/ 1982	209
879.	فنيانس، غسان	التوفيق بين الحكمة والشريعة في نظر ابن رشد	ع 9/ 1982	102
880.	فنيانوس، غسان	تأثير العرب في نهضة الفكر الغربي – وتعقيب للدكتور يوسف سلامة	ع 69/ 1997	89
881.	فهد، توفيق	المرأة اليونانية والرومانية في شواهد من الأدب الكلاسيكي	ع 47/ 1992	37
882.	فهد، توفيق	مساهمة العرب في النهضة العلمية الأوربية خلال القرون الوسطى	ع 1981/4	151
883.	فوروكادا، ميكال	ابن رشد في السياق العلمي الأندلسي	ع 74/ 1999	145
884.	فيدوح، عبد القادر	النظر الذهني في عصر ما قبل الإسلام	ع 45/ 1991	46
885.	فيدوح، عبد القادر	البحث العقلي في الجمالية العربية	ع 63/ 1996	66
886.	فيدوح، عبد القادر	وجود الحق ولواحق الوجود	ع 73/ 1998	68
887.	الفيصل، سمر روحي	صورة الدكتور محمد اقبال في الأدبيات العربية	ع27-1987/28	63
888.	الفيصل، سمر روحي	الكتابة باللغة العربية بين الواقع والطموح	ع 49/ 1992	146
889.	الفيصل، سمر روحي	موقف السيوطي من الأغلاط اللغويّة	ع 59/ 1995	89
890.	الفيصل، سمر روحي	أسلوب الجاحظ	ع 61/ 1995	96



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
915.	قطش، مختار	الإنسان عند الجاحظ	ع 89/ 2003	105
916.	قلايلية، العربي	التفكير العلمي عند ابن خلدون	ع93-2004/94	175
917.	قلعه جي، عبد الفتاح	حلب في ليل الزمن واللغة	ع 20/ 1985	115
918.	قلعه جي، عبد الفتاح	الشعر الشعبي الغنائي – في الفراتين والبادية	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	193
919.	قلعه جي، عبد الفتاح رواس	رموز وأساطير في الموروثات الشعبية	ع 68/ 1997	58
920.	قلعه جي، محمد رواس	علي بن إبراهيم بن بختيشوع الكفرطابي	ع 44/ 1991	84
921.	قنباز، وليد	إبداع متميز	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	224
922.	قنواتي، جورج شحاته	إسهام ابن سينا في تقدم العلوم	ع 4-5/ 1982	16
923.	قيطاز، عدنان	إبراهيم بن أبي الدم- مؤرخ العصر الأيوبي الأول	ع 1980/2	224
924.	قيطاز، محمد عدنان	شرف الدين البارزي- حياته العلمية وآثاره	ع 18/ 1985	47
925.	قيطاز، محمد عدنان	ابن بكران الحموي قاضي قضاة بغداد	ع 31/ 1988	69
926.	قيطاز، محمد عدنان	ابن رواحة الحموي.. حياته وشعره	ع 50/ 1993	48
927.	قيطاز، محمد عدنان	بدر الدين ابن جماعة – حياته العلمية وآثاره	ع 54/ 1994	77
928.	قيطاز، محمد عدنان	الهجمات المغولية على الشرق العربي	ع 62/ 1996	131
929.	قيطاز، محمد عدنان	من أعلام التراث شمس الدين البرماوي حياته وآثاره	ع83-2001/84	200
930.	قيطاز، محمد عدنان	النواعير في كتب التراث العربي	ع93-2004/94	187
931.	قيطاز، محمد عدنان	الشيخ علوان علي بن عطية الهيتي	ع 10/ 1982	135
932.	القيّم، علي	أضواء تراثية على مساجد دمشق	ع55-1994/56	196
933.	القيّم، علي	حلب.. وطريق الحرير	ع 58/ 1995	148
934.	القيم، علي	ملف الندوة العالمية للدراسات الأوغاريتية	ع 1979/1	44
935.	الكاتب، حسان	ابن رشد العالم والفيلسوف	ع 30/ 1988	133
936.	كاليشي، حسن	أقدم الوثائق الوقفية باللغة العربية في يوغسلافيا	ع 8/ 1982	178
937.	كبّابة، د. وحيد صبحي	مسألة الخير والشر في أدب المعري	ع: 2004/96	66
938.	كبابة، وحيد	ابن سنان .. وقضايا النقد الأدبي	ع 63/ 1996	103



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
963.	الكواكبي، نزيه	الحياة العمرانية في دمشق في العهد العثماني	ع55-1994/56	177
964.	كوك، جيرت	الدراسات العربية في ألمانيا الديمقراطية وتقاليدها	ع 8/ 1982	207
965.	كوموش، صدر الدين	السيد الشريف الجرجاني ومكانته في العلوم الإسلامية	ع 66/ 1997	35
966.	الكيلاني، إبراهيم	مصطلحات تاريخية مستعملة في العصور الثلاثة الأيوبي والمملوكي والعثماني	ع 49/ 1992	33
967.	الكيلاني، راشد	التعاون الثقافي الإسباني العربي	ع 32/ 1988	96
968.	اللحام، د. بديع السيد	جهود علماء دمشق في الحديث في القرن الرابع عشر الهجري	ع:99- 2005/100	270
969.	لطفي، محمد منذر	المأمون وراء محنة ابن حنبل	ع 76/ 1999	123
970.	المؤذن، منى	الكتابة العربية الجنوبية في سورية	ع71-1998/72	168
971.	مارسيه، وليم	أصول النثر الأدبي العربي	ع 18/ 1985	90
972.	ماري، ياسر	الكتابات التاريخية في مسجد إبراهيم بن أدهم	ع 73/ 1998	142
973.	مبارك، أحمد	الإطار التاريخي لنشأة الفكر الفلسفي عند العرب	ع35-1989/36	85
974.	المبارك، هاني	خالد بن الوليد وحروب الردة	ع 88/ 2002	96
975.	محبك، أحمد زياد	تجليات المكان في رسالة الغفران	ع 78/ 2000	17
976.	محجوب، سليمة	أبو الخير الإشبيلي وكتابه عمدة الطبيب في معرفة النبات	ع 2002/85	215
977.	محجوب، سليمة	أضواء على مؤتمر تاريخ العلوم في إربد	ع 90/ 2003	222
978.	المحفل، محمد	العربية لغة وكتابة	ع71-1998/72	22
979.	محفل، محمد	مدخل تاريخي إلى عالم ابن رشد	ع 74/ 1999	17
980.	محمد، د. أحمد علي	المجون في شعر بشار: دوافعه وأبعاده	ع: 2005/98	91
981.	محمد، محسن اسماعيل	الصورة الشعرية عند يحيى الغزال الأندلسي	ع 75/ 1999	38
982.	محمد، محسن اسماعيل	الحفاية لتوضيح الكفاية للبيونتشي	ع 79/ 2000	132
983.	محمد، محمود الحاج قاسم	وسائل الإنعاش وقصص لأموات عادوا إلى الحياة	ع 75/ 1999	81
984.	محمود، د. إبراهيم كايد	المصطلح ومشكلات تحقيقه	ع: 2005/97	20
985.	محمود، محمود إبراهيم محمد	تحقيق المرويات من الأخبار والأشعار عند (محمود محمد شاكر)	ع 54/ 1994	66



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
1009.	معروف ، فوزي	إطلالة على السخرية عند أبي العلاء	ع:99- 2005/100	127
1010.	معروف، بشار عواد	ابن عساكر أخذ وعطاء	ع 1979/1	17
1011.	المعري، شوقي	الخصائص اللغوية والنحوية في شعر الصعاليك	ع1986/24	105
1012.	المعري، شوقي	المرتضى الزّبيدي – صاحب تاج العروس	ع 62/ 1996	66
1013.	المعري، شوقي	الأمثال في كتاب سيبويه	ع86-2002/78	308
1014.	المعري، شوقي	التنازع أو الإعمال في النحو العربي قراءة معاصرة	ع 89/ 2003	164
1015.	المعري، شوقي	أسلوب الشرط بين التعقيد والتيسير قراءة نقدية معاصرة	ع 95/ 2004	116
1016.	مغمولي، اسماعيل	المصطلح في التراث العربي الإسلامي وطرائق وضعه	ع93-2004/94	27
1017.	مفلح، شريف	رحلات يحيى الغزال الأندلسي – المضامين والأهمية التاريخية	ع 66/ 1997	129
1018.	مفلح، عصام	أبو العرفان الصبّان النحوي وآثاره	ع 64/ 1996	150
1019.	المقداد، محمود	شاعر من العصر الأموي: اسماعيل بن يسار مولى بني تيم بن مرة من قريش	ع1986/24	190
1020.	المقداد، محمود	أيهما أسبق إلى الظهور.. الشعر أم النثر الفني؟	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	164
1021.	المقري، محمد	التصوف في إيران القديمة	ع 73/ 1998	81
1022.	الملازي، سهيل	تأثير المعري ودانتي في الأدب المعاصر انقطاع واستمرار	ع 80/ 2000	104
1023.	مناع، هاشم صالح	شيزر في التراث والتاريخ	ع 65/ 1996	136
1024.	مندس، هاني	السببية عند ابن رشد	ع 74/ 1999	104
1025.	المنفي، أحمد ظاهر	صورة الأرض	ع81-2001/82	31
1026.	المنوني، محمد	دور اثنين من مؤلفات ابن سينا في تطعيم الدراسات الطبية بمغرب العصر الوسيط	ع 4-5/ 1982	130
1027.	الموسى، خليل	وحدة القصيدة في "عيار الشعر"	ع 18/ 1985	142
1028.	الموسى، خليل	وحدة القصيدة في نقد القرطاجني	ع 30/ 1988	65



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
1048.	مينو، محمد محيي الدين	مجمل اللغة .. لأحمد بن فارس	ع1986/24	137
1049.	مينو، محمد محيي الدين	عمرو بن أحمر الباهلي – الشاعر المخضرم	ع 50/ 1993	56
1050.	النابلسي، محمد أحمد	رأي في المسألة التراثية	ع 79/ 2000	123
1051.	النابلسي، نادر	صور الأرقام خلال الزمن	ع 7/ 1982	36
1052.	ناصر، د. مها خير بك	الأدب العربي بين الأصالة والحداثة	ع: 2004/96	43
1053.	نبهان، عبد الإله	نص محقق .. الرفدة في معنى وحده تقي الدين السبكي علي بن عبد الكافي	ع1984/17	126
1054.	نبهان، عبد الإله	لمحات من أدب أواخر العهد العثماني في مدينة حمص	ع 33/ 1988	88
1055.	نبهان، عبد الإله	جلال الدين السيوطي "إضاءات تحليلية في سيرته"	ع 57/ 1994	80
1056.	نبهان، عبد الإله	الأسس الموضوعية لنشأة المصطلح في النقد العربي القديم	ع 59/ 1995	17
1057.	نبهان، عبد الإله	التأويل الصوفي للنص	ع 68/ 1997	49
1058.	نبهان، عبد الإله	اللهجات العربية والصوتيات	ع71-1998/72	134
1059.	نبهان، عبد الإله	لمحات من أدب أواخر العصر العثماني في حمص	ع 78/ 2000	34
1060.	نبهان، عبد الإله	سعيد الأفغاني منافحاً عن العربية	ع 92/ 2003	66
1061.	نبهان، عبد الاله	من شعر الشيخ السيد عبد الحميد الزهراوي	ع15-1984/16	178
1062.	نبهان، عبد الاله	عطية الرحمن في صحة أرصاد الجوامك والأطيان	ع 18/ 1985	61
1063.	نبهان، عبد الاله	ديك الجنّ الحمصي- عبد السلام بن رغبان	ع 20/ 1985	71
1064.	نبهان، عبد الاله	الزمان والفناء في الشعر الجاهلي	ع 21/ 1985	73
1065.	نبهان، عبد الاله	من شعر الشيخ عبد الحميد الزهراوي	ع1986/25 ع1987/26	134
1066.	نبهان، عبد الاله	مقولة السقوط المضفور للجاهل المغرور- لمؤلف مجهول	ع 8/ 1982	91
1067.	النجار، جميل	التنظير والتطبيق في العمل التأريخي الخلدوني	ع81-2001/82	312
1068.	نجماتوفيتش، نجماتوف نعمان	عصر ابن سينا الاقتصادي	ع 4-5/ 1982	252



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد/العام	الصفحة
1092.	هارون، هند	قصيدة في ذكرى اقبال	ع27-1987/28	36
1093.	هاري، مريم	دمشق .. حديقة الإسلام	ع 31/ 1988	88
1094.	هاشم، مختار	ديسقوريدس وكتابه	ع13-1984/14	150
1095.	هاشم، مختار	العبوريّة في الأبحاث الوردية	ع 22/ 1986	164
1096.	هاشم، مختار	آطريلال	ع 8/ 1982	25
1097.	هلال، غسان	اكتشاف رسم لأحد سيوف النبي	ع83-2001/84	195
1098.	هلايلي، د. حنيفي	الأندلسيون في كتابات أحمد المقري التلمساني	ع: 2005/97	177
1099.	هنا، غانم	ندوة برلين الشرقية 1980م	ع 7/ 1982	223
1100.	هنا، غانم	علاقة الفلسفة الحديثة بمفهوم العقل عند ابن سينا	ع 4-5/ 1982	43
1101.	هندي، إحسان	رسائل عمر بن الخطاب في تدبير الجيش	ع 57/ 1994	67
1102.	هندي، إحسان	العرب.. واختراع البارود	ع 65/ 1996	94
1103.	هنّي، عبد القادر	أثر الحركة الإصلاحية في نهضة الشعر الجزائري	ع 46/ 1992	16
1104.	هني، عبد القادر	المعاني القرآنية في الشعر الجزائري الحديث	ع 49/ 1992	81
1105.	هواش، أحمد سعيد	الإعاشة و الطب في التراث العربي	ع 76/ 1999	116
1106.	الهيب، أحمد فوزي	بهاء الدين بن شداد وكتابه في سيرة صلاح الدين الأيوبي	ع93-2004/94	263
1107.	الهيب، د. أحمد فوزي	المديح النبوي الأندلسي	ع: 2005/97	189
1108.	وتر، محمد ضاهر	الحمس من قبائل العرب	ع81-2001/82	156
1109.	وتر، محمد ضاهر	خالد بن الوليد وأهم معارك الفتوح	ع 88/ 2002	128
1110.	الوعر، مازن	صلة التراث اللغوي العربي باللسانيات	ع 48/ 1992	86
1111.	الوعر، مازن بن عوض	الأبعاد الشعرية واللغوية والفلسفية لرسالة الغفران	ع 1981/4	122
1112.	وفائي، محمد ظافر	الحضارة العربية في الأندلس	ع 75/ 1999	63
1113.	وند، صادق آئينه	الحياة الفكرية في العصر المملوكي	ع 30/ 1988	90
1114.	وند، صادق آئينه	اليقظة الإسلامية في فارسيّات اقبال	ع 23/ 1986	21
1115.	ونوس، إبراهيم	علماء اللغة العربية ونظم الشعر	ع 47/ 1992	108



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
1137.	اليافي، عبد الكريم	تطور الرياضيات .. وتطور برهان رياضي	ع1986/24	7
1138.	اليافي، عبد الكريم	بهاء الدين العاملي وفكرة المتصل والمنفصل	ع1986/25 ع1987/26	7
1139.	اليافي، عبد الكريم	عظمة محمد اقبال في أصالته	ع27-1987/28	12
1140.	اليافي، عبد الكريم	الحس المشترك والتراث العربي ونظريته النسبية	ع1987/29	7
1141.	اليافي، عبد الكريم	أبو نصر الفارابي – المعلم الثاني	ع 30/ 1988	7
1142.	اليافي، عبد الكريم	في علم الجمال وفلسفة الفن: الوجه الآخر للفنان أو العلاقة بين الأثر الفني وحياة الفنان	ع 31/ 1988	7
1143.	اليافي، عبد الكريم	سمات العلم والتعليم في الحضارة العربية الإسلامية	ع 33/ 1988	7
1144.	اليافي، عبد الكريم	ماري عجمي.. حياتها وأدبها ونشاطها	ع 34/ 1989	7
1145.	اليافي، عبد الكريم	حافظ الشيرازي	ع35-1989/36	7
1146.	اليافي، عبد الكريم	فن الحدائق ونصوص في التراث العربي	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	7
1147.	اليافي، عبد الكريم	الاختصاص والموسوعية والفكر العلمي الحديث	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	7
1148.	اليافي، عبد الكريم	أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي وكتابه التوهم	ع 41/ 1990	7
1149.	اليافي، عبد الكريم	الميراث الديمغرافي العربي للحضارة العربية الإسلامية	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	7
1150.	اليافي، عبد الكريم	صور من شاعرية محمد إقبال	ع 44/ 1991	7
1151.	اليافي، عبد الكريم	التعليم في بلاد الشام في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين	ع 45/ 1991	7
1152.	اليافي، عبد الكريم	التراث العربي الإسلامي وفكرة اللا نهاية	ع 46/ 1992	7
1153.	اليافي، عبد الكريم	ابن خلدون ومنهجه العلمي في البحث	ع 47/ 1992	7
1154.	اليافي، عبد الكريم	المعلم بطرس البستاني وقاموسه "محيط المحيط	ع 48/ 1992	7
1155.	اليافي، عبد الكريم	علاقات الناس وميولهم – الأب أنستاس ماري الكرملي و"محيط المحيط"	ع 49/ 1992	7



م	الكاتب	عنوان المادة	العدد	الصفحة
1177.	اليافي، نعيم	قواعد تشكيل النغم في موسيقى القرآن	ع15-16/1984	132
1178.	اليافي، نعيم	ثلاثا قضايا حول الموسيقى في "القرآن"	ع[illegible]/1984	89
1179.	اليافي، نعيم	عودة إلى موسيقى "القرآن"	ع25/1986 ع26/1987	57
1180.	اليافي، نعيم	قضية المرأة في عصر النهضة العربية	ع 48/ 1992	57
1181.	يدري، عبد الحليم علمي	نظرية المعرفة في الفكر الصوفي "ابن الخطيب أنموذجاً"	ع 70/ 1998	99
1182.	اليعقوبي، محمد	زيد الخيل الطائي	ع35-36/1989	62
1183.	يف، خير الله	مسألة تصنيف المعرفة العلمية في الشرقين الأدنى والأوسط في القرون الوسطى (الفارابي، الخوارزمي، ابن سينا)	ع 4-5/ 1982	193
1184.	يوسف، ظافر	حوار مع: المستشرق الألماني فولف ديتريش فيشر	ع 47/ 1992	100
1185.	يوسف، ظافر	الاستشراق الألماني.. إلى أين؟	ع 68/ 1997	133
1186.	يوسف، محسن	رحلة القصة العربية.. من الماضي إلى الحاضر	ع 21/ 1985	214



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
11.	الأبعاد الشعرية واللغوية والفلسفية لرسالة الغفران	الوعر، مازن بن عوض	ع 1981/4	122
12.	أبو الخير الإشبيلي وكتابه عمدة الطبيب في معرفة النبات	محجوب، سليمة	ع 2002/85	215
13.	أبو العبر الهاشمي.. داداني من زمن بني العباس!	العامل، عادل	ع 34/ 1989	154
14.	أبو العرفان الصبّان النحوي وآثاره	مفلح، عصام	ع 64/ 1996	150
15.	أبو العلاء المعري معلماً	علي محمد، د. عبد الفتاح محمد	ع:99- 2005/100	141
16.	أبو الفتح علي بن محمد البستي	الخطيب، درية	ع 9/ 1982	165
17.	أبو حيّان التوحيدي – بمناسبة ذكراه الألفية	الأرناؤوط، عبد اللطيف	ع 62/ 1996	81
18.	أبو حيان النحوي الأندلسي ومنهجه في كتابه ارتشاف الضرب من لسان العرب	نعيم، مزيد اسماعيل	ع13-1984/14	133
19.	أبو دُلف العجلي	الشهابي، سكينة	ع 59/ 1995	141
20.	أبو راس الناصري الجزائري ومؤلفاته	زريوح، د. عبد الحق	ع: 2005/98	230
21.	أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي وكتابه التوهم	اليافي، عبد الكريم	ع 41/ 1990	7
22.	أبو عبيدة التيمي منهجه ومذهبه في "مجاز القرآن"	السراج، موفق	ع 18/ 1985	33
23.	أبو علي الفارسي و"المسائل المنثورة"	الحسن، رضوان	ع 8/ 1982	182
24.	أبو نصر الفارابي – المعلم الثاني	اليافي، عبد الكريم	ع 30/ 1988	7
25.	أبواب دمشق	الغزي، نادية	ع1986/25 ع1987/26	239
26.	أثر أبي العربي في نظر ابن العماد الحنبلي	الأرناؤوط، محمود	ع83-2001/84	151
27.	أثر أبي علي الفارسي في جهود ابن سيده النحوية	حسكور، ناديا	ع83-2001/84	266
28.	أثر الحركة الإصلاحية في نهضة الشعر الجزائري	هنّي، عبد القادر	ع 46/ 1992	16
29.	الأثر العربي الشرقي في القانون الروماني- اللاتيني	سيانو، أحمد	ع 1979/1	96



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
.52	أخبار التراث	طه، جمانه	ع:99- 2005/100	393
.53	أخبار التراث	الربداوي، محمود	ع81-2001/82	330
.54	أخبار التراث	طه، جمانه	ع83-2001/84	299
.55	أخبار التراث	طه، جمانة	ع86-2002/78	370
.56	أخبار التراث	طه، جمانه	ع93-2004/94	280
.57	أخبار التراث العربي	أرناؤوط، محمود	ع 74/ 1999	176
.58	أخبار التراث العربي	الأرناؤوط، محمود	ع 75/ 1999	122
.59	أخبار التراث العربي	الأرناؤوط، محمود	ع 76/ 1999	160
.60	أخبار التراث العربي	الأرناؤوط، محمود	ع 77/ 1999	156
.61	أخبار التراث العربي	الأرناؤوط، محمود	ع 78/ 2000	137
.62	الأداء الفني في نثر أبي حيان التوحيدي	الدقاق، عمر	ع13-1984/14	64
.63	آداب التربية الإسلامية العربية	بربندي، محمد صلاح	ع1986/25 ع1987/26	210
.64	آداب وخدمـات السكن الداخلي في المدرسة عند المسلمين	سعد الدين، محمد منير	ع 45/ 1991	103
.65	أدب الخيال في رسالة الغفران	جمعة، حسين	ع 90/ 2003	11
.66	الأدب العربي بين الأصالة والحداثة	ناصر، د. مها خير بك	ع: 2004/96	43
.67	أدب الفئات الهامشية	الحسين، أحمد	ع71-1998/72	251
.68	أدب الفئات الهامشية في العصر العباسي	الحسين، أحمد	ع 75/ 1999	69
.69	أدب المفاخرة بين المدن	العلواني، مصطفى	ع 45/ 1991	110
.70	أدب المقامات في التراث العربي	البابا، محمد زهير	ع 45/ 1991	84
.71	الأدوات الـنحوية ومـا يعترض الكتّاب من اللبس في استعمالها	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 53/ 1993	30
.72	أديرة القدس الشريف	خطاب، عبد اللطيف	ع83-2001/84	177
.73	أرض الميعاد	أبو زيد، محمد	ع 2002/85	27
.74	إرهاصات النشأة في النحو العربي	زغوان ، محمد	ع:99- 2005/100	240
.75	أسئلة الحداثة والتراث	عرسان، علي عقلة	ع 58/ 1995	7
.76	أساليب التصوير في خطابة صدر الإسلام	أحمد، عدنان محمد	ع 78/ 2000	72


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
96.	أسماء المصادر	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 20/ 1985	132
97.	إسهام ابن سينا في تقدم العلوم	قنواتي، جورج شحاته	ع 4-5/ 1982	16
98.	إسهام ابن سينا في علم التشريح	قدور، أكثم	ع 7/ 1982	215
99.	إسهام السيوطي بالإفتاء	الزحيلي، محمد	ع 51/ 1993	112
100.	إسهام المرأة في العمارة بدمشق خلال العهد الأيوبي	معاذ، عبد الرزاق	ع29/1987	216
101.	أشعار العامريين الجاهليين	الفريجات، عادل	ع13-14/1984	301
102.	أشعار لديك الجن لم تنشر- ونظرة عجلى في ديوانه	غلاونجي، مصباح	ع 18/ 1985	173
103.	إشكالية الأصالة في "المسائل الصقلية" لابن سبعين	سبالّينو، باتريسيا	ع 62/ 1996	111
104.	أصالة اللسان العربي	دك الباب، جعفر	ع 10/ 1982	53
105.	أصداء حطين والقدس في الشعر العربي	الدقاق، عمر	ع 33/ 1988	122
106.	أصداء خالد بن الوليد في الشعر العربي	فاخوري، محمود	ع 88/ 2002	48
107.	أصل لفظ ALCOOL العربي وما نقول مقابله أغول أم كحول	اليافي، عبد الكريم	ع11-12/1983	275
108.	الأصمعي.. عبد الملك بن قريب	حمصي، نهلة	ع 10/ 1982	187
109.	أصول النثر الأدبي العربي	مارسيه، وليم	ع 18/ 1985	90
110.	أصول حقوق الإنسان في التشريع الإسلامي ومدى أثرها في العلاقات الدولية	الدريني، محمد فتحي	ع17/1984	9
111.	أصول صناعة الشعر عند المعري	كبابة، وحيد	ع 76/ 1999	80
112.	الأضداد في اللغة العربية	البحرة، نصر الدين	ع 79/ 2000	7
113.	أضواء تراثية على مساجد دمشق	القيّم، علي	ع55-56/1994	196
114.	أضواء على أوغاريت والكنعانيين من خلال مكتشفات رأس ابن هاني	البني، عدنان	ع 33/ 1988	79
115.	أضواء على المجمع العلمي العربي بالهند	الشربجي، وجيه	ع81-82/2001	240
116.	أضواء على مؤتمر تاريخ العلوم في إربد	محجوب، سليمة	ع 90/ 2003	222
117.	الإطار التاريخي لنشأة الفكر الفلسفي عند العرب	مبارك، أحمد	ع35-36/1989	85



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
140.	ألفاظ الحياة الاجتماعية في أدب الجاحظ	رمزي، سعاد	ع 61/ 1995	156
141.	الألفاظ المعرّبة في القرآن الكريم – وموقف السيّوطي منه	الشربجي، محمد يوسف	ع 51/ 1993	137
142.	الألوان في مخيلة المعري وتأثيرها في عبقريته	قرانيا، محمد	ع 91/ 2003	119
143.	إلى أين يتجه البحث اللغوي الحديث	شاكر، عبد القادر	ع86-2002/78	131
144.	إلى باعث الصحوة في الشرق	الحسامي، نذير	ع27-1987/28	29
145.	آليات التصوير في المشهد القرآني	مونسي، حبيب	ع 91/ 2003	146
146.	الإمارة التنوخية في اللاذقية، ملامح تكوين الصورة	جعفر، إحسان	ع 1980/3	110
147.	الإمام الطبري ومنهجه العلمي في التفسير	الدريني، فتحي	ع13-1984/14	7
148.	الإمام الطبري ومنهجه العلمي في التفسير(2)	الدريني، محمد فتحي	ع15-1984/16	30
149.	الإمام الغزالي ذو فكر منهجي فذ واختصاصات علمية شتى	البوطي، محمد سعيد رمضان	ع 22/ 1986	68
150.	الإمام محمد بن إسماعيل البخاري وقيمة كتابه الصحيح	الأرناؤوط، محمود	ع 70/ 1998	135
151.	الأمثال العربية والحضارة العربية	تشوليه، سليمان	ع81-2001/82	289
152.	الأمثال في كتاب سيبويه	المعري، شوقي	ع86-2002/78	308
153.	الأمثال- مكانتها، حقيقتها البلاغية، منشؤها، صلتها بالحياة	اليافي، عبد الكريم	ع 18/ 1985	7
154.	أمراض الملتحمة عند العرب	غانم، مؤنس محمود	ع11-1983/12	249
155.	أمية أبو الصلت بن عبد العزيز الداني الأندلسي	الشوفي، نزيه	ع 60/ 1995	114
156.	الأمير مصطفى الشهابي من أجل تصنيف معجم علمي متخصص متعدد اللغات	عيسى ، جورج	ع:99- 2005/100	214
157.	الأمير مصطفى الشهابي وإسهامه في علمي النبات والحيوان	البابا، د. محمد زهير	ع: 99- 2005/100	177
158.	أنا سكان السفينة	جمعة، حسين	ع 76/ 1999	60
159.	أنباء تراثية	صبري، فاطمة عصام	ع 23/ 1986	237



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
181.	ابن الأكفاني	حمارنة ، د. نشأت	ع: 2005/98	197
182.	ابـن البيطار- ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد	الميداني، محمد أمين	ع1986/25 ع1987/26	276
183.	ابن النفيس واكتشاف الدورة الدموية	قطاية، سليمان	ع 1979/1	38
184.	ابن بكران الحموي قاضي قضاة بغداد	قيطاز، محمد عدنان	ع 31/ 1988	69
185.	ابن خروف والدرس النحوي في الأندلس	موعد ، د. محمد	ع: 2005/97	152
186.	ابن خفاجة جنّان الأندلس	فتوح، عيسى	ع1984/17	195
187.	ابن خلدون أديباً وناقداً	عمّار، سام	ع 60/ 1995	85
188.	ابن خلدون شاعراً	موسى، محمد خير شيخ	ع 30/ 1988	49
189.	ابن خلدون ومنهجه العلمي في البحث	اليافي، عبد الكريم	ع 47/ 1992	7
190.	ابن رشد	البحرة، نصر الدين	ع 74/ 1999	9
191.	ابن رشد العالم والفيلسوف	الكاتب، حسان	ع 30/ 1988	133
192.	ابن رشد بين الأيديولوجية والعقلانية	بلوز، نايف	ع 74/ 1999	48
193.	ابن رشد في السياق العلمي الأندلسي	فوروكادا، ميكال	ع 74/ 1999	145
194.	ابن رشد في كتابه المفقود عربياً	عمار ، عامر	ع 74/ 1999	121
195.	ابن رواحة الحموي.. حياته وشعره	قيطاز، محمد عدنان	ع 50/ 1993	48
196.	ابن سنان .. وقضايا النقد الأدبي	كبابة، وحيد	ع 63/ 1996	103
197.	ابن سينا أسهم في تأسيس علم المياه الحديث	البابا، محمد زهير	ع 4-5/ 1982	114
198.	ابن سينا أو معراج النفس	عقيل، فريد	ع 4-5/ 1982	188
199.	ابن سينا بين المشرق والمغرب	مدكور، إبراهيم	ع 4-5/ 1982	5
200.	ابن سينا في بعض مكتبات ترنسلفانيا	بورا، يوجين	ع 7/ 1982	221
201.	ابن سينا والموسيقى	جمايف، الكسندر	ع15-1984/16	220
202.	ابن سينا ورعاية الأمومة والطفولة	الخالدي، صلاح الدين	ع 1981/4	66
203.	ابـن سـينا يـروي قصة صباه – من كتاب عـيون الأنـباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة الجوزجاني		ع 4-5/ 1982	272
204.	ابن سينا.. المفكّر الموسوعي.. الرائد	البحرة، نصر الدين	ع 64/ 1996	7



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
228.	الاستقصام في الأزلام عادة عربية انقرضت	بلكا، لياس	ع 90/ 2003	137
229.	استلهام الموروث السردي في القصة العربية الحديثة	أبو هيف، عبد الله	ع 60/ 1995	54
230.	اسم الفاعل والموازنة بينه وبين الصفة المشبهة	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 58/ 1995	15
231.	الاشتقاق	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 9/ 1982	37
232.	الاشتقاق الكبير والقلب	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 10/ 1982	31
233.	الاشتقاق النحتي وأثره في وضع المصطلحات	خسارة، ممدوح	ع71-1998/72	84
234.	اعجاز القرآن وترجمته	دك الباب، جعفر	ع 7/ 1982	54
235.	افتتاحية العدد	البحرة، نصر الدين	ع 70/ 1998	7
236.	افتتاحية: لمحة من سفر العلاقات الفكرية والاجتماعية بين سورية ولبنان في القرن العشرين	الربداوي، د.محمود	ع: 2005/97	7
237.	الافتتاحية: محنة التراث والآثار في العراق	الربداوي، محمود	ع 90/ 2003	7
238.	اقبال ورسالته الكبرى في الحياة	المرابط، جواد	ع27-1987/28	22
239.	الاقتباسات القرآنية في مقامات الحريري	عمروف، مرتضى	ع 2002/85	49
240.	اقتران السيف واللسان في التصور اللغوي عند العرب	بوبو، مسعود	ع27-1987/28	226
241.	اكتشاف رسم لأحد سيوف النبي	هلال، غسان	ع83-2001/84	195
242.	الانتماء.. وظاهرة القيم العربية في القصيدة الجاهلية	جمعة، حسين	ع 63/ 1996	81
243.	بالاستناد إلى تاريخ دمشق لابن عساكر – صورة كمية للنشاطين الفكري والتربوي في بلاد الشام في القرون الثلاثة الأولى للهجرة	أبيض، ملكة	ع 1980/2	98
244.	البحث العقلي في الجمالية العربية	فيدوح، عبد القادر	ع 63/ 1996	66
245.	بحث عن ذاتية الشاعر الجاهلي	بوجوفتش، راوي	ع 20/ 1985	217
246.	البحث عن نظرية الأسلوب	شريفن، مصطفى بن حبيب	ع93-2004/94	86
247.	بحثاً عن رؤية كونية في شعر أبي تمام	عكام، فهد	ع 9/ 1982	178


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
269.	البيمارستانات الإسلامية في العصور الوسطى	بدره، محمد خير	ع 21/ 1985	200
270.	بين السهروردي والحلاج	السح، رضوان	ع 91/ 2003	175
271.	بين الصحاح والقاموس المحيط	فاخوري، محمود	ع 77/ 1999	68
272.	بين العدمية والحياة	النعماني، هدى	ع 1979/1	161
273.	بين اللازم والمتعدي	مصطفى ، د. عمر	ع:99- 2005/100	162
274.	تأثير الحضارة العربية في الحضارة الغربية	الرافعي، مصطفى	ع 1979/1	1
275.	تأثير الحضارتين واللغتين: اليونانية والسريانية بالعلوم العربية	البابا، محمد زهير	ع71-1998/72	119
276.	تأثير العرب في نهضة الفكر الغربي – وتعقيب للدكتور يوسف سلامة	فنيانوس، غسان	ع 69/ 1997	89
277.	تأثير المعري ودانتي في الأدب المعاصر انقطاع واستمرار	الملازي، سهيل	ع 80/ 2000	104
278.	التأسيس في الفكر العربي	عياد، محمد الهادي	ع81-2001/82	147
279.	تأصيل ظاهرة الفروق اللغوية	صلاحية، أحمد عبد القادر	ع 44/ 1991	97
280.	التأويل أصلا منهجياً عقلياً في تفسير الإمام الطبري (3)	الدريني، محمد فتحي	ع 19/ 1985	19
281.	التأويل الصوفي للنص	نبهان، عبد الإله	ع 68/ 1997	49
282.	التاريخ العربي.. فكرة ووعياً وكتابة	بوطالب، محمد نجيب	ع 10/ 1982	222
283.	تاريخ العلم عند المسلمين	بلاسي، محمد السيد علي	ع 91/ 2003	158
284.	تاريخ ما أهمله تاريخ البادية العربية	بربندي، محمد صالح	ع 8/ 1982	129
285.	التبصرة والتذكرة للصيمري	عدي، مصطفى محمد	ع 60/ 1995	126
286.	التجديد العروضي الغنائي في شعر الموشحات الأندلسية	فاخوري، محمود	ع 2002/85	83
287.	التجديد والاحياء في التراث العربي المئوي	باشا، عمر موسى	ع 1980/2	172
288.	التجربة الروحية للغزالي	عرب ، محمد	ع: 2005/97	128
289.	تجليات المكان في رسالة الغفران	محبك، أحمد زياد	ع 78/ 2000	17
290.	التحامق في الشعر المملوكي	أشقر، محمد عبد القادر	ع83-2001/84	55
291.	تحفة الظرفا وفاكهة اللطفا	فريجات، د. عادل	ع: 2005/97	84



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
316.	تراجم الأطباء العرب	الحمارنة، نشأت	ع 1981/4	36
317.	تراجم النساء لابن عساكر	الشهابي، لطفية	ع15-1984/16	277
318.	التربية عند ابن طفيل	شيخ الأرض، تيسير	ع 18/ 1985	15
319.	ترجمات القرآن الكريم في يوغسلافيا	موفاكو، محمد	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	180
320.	ترجمة ديك الجن الحمصي	الحجي، مظهر	ع 73/ 1998	59
321.	الترسل الفني في العصر العباسي الأول	الفلاح، قحطان صالح	ع 89/ 2003	81
322.	التشبيه الدائري في الشعر الأموي	العالم، اسماعيل أحمد	ع 79/ 2000	77
323.	التشريع والقانون الفيزيائي	الأتاسي، محمد وائل	ع83-2001/84	124
324.	التصوف في إيران القديمة	المقري، محمد	ع 73/ 1998	81
325.	تطور الدراسات الغربية لتاريخ الطب العربي	مطلق، شاكر	ع35-1989/36	104
326.	تطـور الرياضـيات .. وتطـور بـرهان رياضي	اليافي، عبد الكريم	ع1986/24	7
327.	التعالق النصي في لحظات الخطاب الشعري	اسماعيل، يوسف	ع 89/ 2003	11
328.	التعاون الثقافي الإسباني العربي	الكيلاني، راشد	ع 32/ 1988	96
329.	تعدد المصطلح وتداخله	بسندي، د. خالد	ع: 2005/98	24
330.	التعدين أساس علم الكيمياء	البابا، محمد زهير	ع 79/ 2000	23
331.	الـتعريف بكتاب النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية	دك الباب، جعفر	ع 21/ 1985	152
332.	الـتعريف بكـتاب كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار	حباب، صبحي	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	167
333.	تعليق على مقال (قرقيسيا)	العرفي، عقيل محمد سعيد	ع 10/ 1982	235
334.	تعلـيق على مقدمة حول طب العيون العربي "الكحالة"	قطاية، سلمان	ع 21/ 1985	208
335.	تعليقات على كتاب (بهجة النفوس)	كمال ، محمد	ع:99- 2005/100	372
336.	التعليم عند ابن خلدون	شيخ الأرض، تيسير	ع15-1984/16	86
337.	التعلـيم في بلاد الشام في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين	اليافي، عبد الكريم	ع 45/ 1991	7


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
.360	التنازع أو الإعمال في النحو العربي قراءة معاصرة	المعري، شوقي	ع 89/ 2003	164
.361	التنظير والتطبيق في العمل التأريخي الخلدوني	النجار، جميل	ع81-2001/82	312
.362	تنظيم التعليم في المسجد الجامع بدمشق قبل نشوء المدارس	أبيض، ملكة	ع 22/ 1986	198
.363	توثيق رواية الشعر في النقد القديم	مريبعي، د. الشريف	ع: 2005/98	50
.364	التوزيع السكاني عند العرب	العلواني، مصطفى	ع 23/ 1986	217
.365	توضيح المشتبه لابن ناصر الدين الدمشقي	الطرابيشي، مطاع	ع 9/ 1982	209
.366	توظيف الأسطورة في الشعر الجاهلي	رومية، وهب	ع93-2004/94	38
.367	التوفيق بين الحكمة والشريعة في نظر ابن رشد	فنيانس، غسان	ع 9/ 1982	102
.368	التيار الخلقي في وظيفة الشعر عند العرب	قصاب، وليد	ع 67/ 1997	51
.369	ثابت بن قرة – أبو الحسن	حميدان، زهير	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	181
.370	ثبت بأعداد المجلة ومحتوياتها(من العدد 1- 100)		ع:99- 2005/100	399
.371	الثقافة والتراث.. في مهرجان الجنادرية التاسع	الأرناؤوط، عبد اللطيف	ع 57/ 1994	148
.372	ثلاثا قضايا حول الموسيقي في "القرآن"	اليافي، نعيم	ع1984/17	89
.373	جائزة ابن سينا الدولية ومهرجانات ذاكرة الألفية	نشاوي، نسيب	ع 7/ 1982	222
.374	الجائزة العربية في تحقيق التراث / كتاب من التراث	الزعبي، الأرقم	ع 89/ 2003	249
.375	الجائزة في التاريخ والتراث اللغوي عند العرب	بوبو، مسعود	ع35-1989/36	98
.376	الجاحظ والشاعر	العيسى، سليمان	ع 61/ 1995	52
.377	الجاحظ.. تحت مجهر شفيق جبري	الأرناؤوط، عبد اللطيف	ع 61/ 1995	56
.378	جانبية نجد	البكر، محمود مفلح	ع 2002/85	137


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
399.	جمع المصادر	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 19/ 1985	129
400.	الجملة الفعلية والجملة الاسمية	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	152
401.	الجموع إذا اعتل مفردها	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 18/ 1985	105
402.	الجن.. وأحوالهم في الشعر الجاهلي	زيتوني، عبد الغني	ع 20/ 1985	188
403.	جهود علماء دمشق في الحديث في القرن الرابع عشر الهجري	اللحام، د. بديع السيد	ع:99- 2005/100	270
404.	جوانب التبليغ والإمامة والقضاء "في شخصية النبي"	البوطي، محمد سعيد رمضان	ع11-1983/12	36
405.	الجودي	النعال ، مختار فوزي	ع: 2005/97	269
406.	الحاج وقاطع الطريق وصلاح الدين الأيوبي	سحلول، حسن مصطفى	ع86-2002/78	242
407.	حافظ الشيرازي	اليافي، عبد الكريم	ع35-1989/36	7
408.	حب الله لنفسه عند الغزالي	ريغور، آن	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	80
409.	الحب في التراث العربي الإسلامي	اليافي، عبد الكريم	ع15-1984/16	7
410.	حبابة – جارية يزيد بن عبد الملك	الشهابي، سكينة	ع13-1984/14	124
411.	الحجاج بن يوسف الثقفي	الشماع، مصطفى	ع 45/ 1991	54
412.	حدود العقل الرشدي	حرب، حسين	ع 74/ 1999	91
413.	حديث لم يكتب لخالد بن الوليد عند الصنم (العُزى)	الحسامي، نذير	ع13-1984/14	208
414.	حديث مع البتّاني على ضفاف الفرات	الحصني، عبد الرحيم	ع 20/ 1985	212
415.	حران المدينة المنسية	بدر الدين، عبد الرحمن	ع 90/ 2003	216
416.	الحرف العربي بين الأصالة والحداثة	عباس، حسن	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	80
417.	الحرفيون ودورهم التاريخي	سويد، نافذ	ع 76/ 1999	150
418.	حركة التأليف المعجمي في مفردات القرآن	الخميسي، أحمد	ع93-2004/94	13
419.	حرمة الماضي	سكاكيني، وداد	ع 21/ 1985	149
420.	حرية الفكر في الحضارة العربية الإسلامية	الجمالي، حافظ	ع 1980/2	5



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
.445	الحياة العمرانية في دمشق في العهد العثماني	الكواكبي، نزيه	ع55-1994/56	177
.446	الحياة الفكرية في العصر المملوكي	وند، صادق آئينه	ع 30/ 1988	90
.447	خالد بن الوليد على فراش المرض في حمص	الحسامي، نذير	ع11-1983/12	233
.448	خالد بن الوليد في كتابة شخصيتين عسكريتين عربية وغربية	العثيمين، عبد الله صالح	ع 88/ 2002	33
.449	خالد بن الوليد في مرآة عمر أبو ريشة	قجة، محمد	ع 88/ 2002	84
.450	خالد بن الوليد وأهم معارك الفتوح	وتر، محمد ضاهر	ع 88/ 2002	128
.451	خالد بن الوليد وحروب الردة	المبارك، هاني	ع 88/ 2002	96
.452	خالد والبطولة في الفكر العربي المعاصر	طحان، محمد جمال	ع 88/ 2002	137
.453	خبر الواحد الصحيح وأثره في العمل والعقيدة	عتر، نور الدين	ع11-1983/12	158
.454	الخصائص البنيوية للفعل والاسم في العربية	دك الباب، جعفر	ع 8/ 1982	52
.455	خصائص اللحم وذبائح الحيوانات	السبع، محمد مروان	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	150
.456	الخصائص اللغوية والنحوية في شعر الصعاليك	المعري، شوقي	ع1986/24	105
.457	خصوصية الأسماء العربية ودلالاتها	قرانيا ، محمد	ع: 2005/98	114
.458	خطأ مشهور وصواب مهجور نص كتبه الأستاذ الأفغاني ولم ينشر	الأفغاني، سعيد	ع 92/ 2003	89
.459	الخطابة السياسية في صدر الإسلام	أحمد، عدنان محمد	ع 65/ 1996	109
.460	خطبة طارق بن زياد بين الشك واليقين	بوفلاقة، سعد	ع 91/ 2003	131
.461	الخطبة والولاية في عقد الزواج في التشريع الإسلامي	الدريني، محمد فتحي	ع27-1987/28	74
.462	الخطيب القزويني: سيرته وكتابه (تلخيص المفتاح)	الأيوبي، د. ياسين	ع: 2004/96	167
.463	الخلافة: دراسة ونص لابن مرزوق	زكار، سهيل	ع 1980/2	124
.464	خواطر سانحة في الأدب	اليافي، عبد الكريم	ع 60/ 1995	15



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
486.	دمشق.. حكاية الأزل	العيسى، سليمان	ع55-1994/56	11
487.	دمشق.. في العصر البيزنطي	زهدي، بشير	ع55-1994/56	129
488.	دمشق.. في النصوص المسمارية	عبد الله، فيصل	ع55-1994/56	107
489.	دمشق.. في عهود قدماء العرب الآراميين	زهدي، بشير	ع 59/ 1995	110
490.	دمشق.. في مطلع القرن العشرين	البحرة، نصر الدين	ع 65/ 1996	7
491.	دمشق.. ما قبل التاريخ	محيسن، سلطان	ع55-1994/56	117
492.	دمشق.. من الفتح وحتى العصر العباسي – دراسة في العمران	عاقل، نبيه	ع55-1994/56	71
493.	دمشق.. ونور الدين الشهيد	البحرة، نصر الدين	ع 66/ 1997	7
494.	دور اثنين من مؤلفات ابن سينا في تطعيم الدراسات الطبية بمغرب العصر الوسيط	المنوني، محمد	ع 4-5/ 1982	130
495.	دور التعريب في تأصيل الثقافة الذاتية العربية	اليافي، عبد الكريم	ع13-1984/14	213
496.	دور العرب في تقدم طب الأسنان	أبو طوق، موفق	ع 90/ 2003	157
497.	الدور العربي في التاريخ الأوروبي للقرون الوسطى	العظمة، نذير	ع86-2002/78	355
498.	دور العلم	باشا، عمر موسى	ع 1980/3	89
499.	دور الكتّاب والمساجد عند المسلمين	سعد الدين، محمد منير	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	177
500.	ديسقوريدس وكتابه	هاشم، مختار	ع13-1984/14	150
501.	ديك الجنّ الحمصي- عبد السلام بن رغبان	نبهان، عبد الاله	ع 20/ 1985	71
502.	ديوان أبي محجن الثقفي.. ملاحظات واستدراكات	مينو، محمد محيي الدين	ع 34/ 1989	67
503.	ديوان ابن أحمر ومصادر شعره	مينو، محمد محيي الدين	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	216
504.	الديوان الدمشقي – شعر نظم في دمشق قديماً وحديثاً	أرناؤوط، عبد اللطيف	ع55-1994/56	207
505.	ديوان ديك الجن الحمصي بين الضياع والتضييع	الحجي، مظهر	ع1986/24	219



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
528.	الرقة في عهد الرشيد	الحمود، عمر	ع 2002/85	111
529.	ركوب البحر في الشعر الأندلسي	صلاحية، أحمد عبد القادر	ع 60/ 1995	39
530.	رموز وأساطير في الموروثات الشعبية	قلعه جي، عبد الفتاح رواس	ع 68/ 1997	58
531.	روحي الخالدي	حميد، حسن	ع86-2002/78	346
532.	الري بالتنقيط عند ابن العوام	العمامي، صلاح الدين	ع15-1984/16	185
533.	زراعة النخيل عند العرب – مشروع دراسة مقارنة	السباعي، فاضل	ع 58/ 1995	66
534.	الزمان والفناء في الشعر الجاهلي	نبهان، عبد الاله	ع 21/ 1985	73
535.	زنوبيا.. ومشروعها القومي	البحرة، نصر الدين	ع 67/ 1997	7
536.	الزوايا والخوانق الصوفية والمكتبات في التراث	سعد الدين، منير	ع 41/ 1990	120
537.	زيد الخيل الطائي	اليعقوبي، محمد	ع35-1989/36	62
538.	الساحل السوري بين البر والبحر أو من الأسطورة إلى التاريخ	فرزت، محمد حرب	ع 33/ 1988	60
539.	السببية عند ابن رشد	مندس، هاني	ع 74/ 1999	104
540.	سعد بن مالك البكري جد وشاعر جاهلي قديم	الفريجات، عادل	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	216
541.	سعيد الأفغاني عالماً وإنساناً	طه، جمانه	ع 92/ 2003	85
542.	سعيد الأفغاني منافحاً عن العربية	نبهان، عبد الإله	ع 92/ 2003	66
543.	سعيد الأفغاني ومصادر أخرى	الجوارني، يوسف العبد الله	ع 92/ 2003	28
544.	السفالية .. أرجوزة ملاحية فلكية لأحمد بن ماجد	بدير، غزوة	ع 20/ 1985	225
545.	السفراء والسفارة عند العرب	دقة، محمد علي	ع15-1984/16	189
546.	سمات الأدب النسائي في بلاغات النساء لأحمد بن طيفور	أرناؤوط، عبد اللطيف	ع 50/ 1993	104
547.	سمات العلم والتعليم في الحضارة العربية الإسلامية	اليافي، عبد الكريم	ع 33/ 1988	7
548.	سماط الروح	الشيخ خليل، عبد الوهاب	ع 58/ 1995	146


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
.568	شخصية الأمير عبد القادر من منظور الآخر	شرشار، عبد القادر	ع 90/ 2003	176
.569	شرح ابيات سيبويه المنسوب لأبي جعفر النحاس	الدالي، محمد أحمد	ع 19/ 1985	193
.570	الشرح الموازن بين الأصل والاستدراك – لابن المستوفي	الوهايبي، المنصف	ع 54/ 1994	41
.571	الشرط والقسم و واو الحال عند النحاة وفي كلام البلغاء	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 50/ 1993	146
.572	شرف الدين البارزي- حياته العلمية وآثاره	قيطاز، محمد عدنان	ع 18/ 1985	47
.573	شعر أبي الطّمحان القيني بين جمعين	الفاخوري، ياسين محمد	ع 30/ 1988	74
.574	شعر ابن الرومي ونقد الأخفش	الداية، د. محمد رضوان	ع:99- 2005/100	12
.575	الشعر الأندلسي في تواريخ الأدب العربي	صلاحية، أحمد عبد القادر	ع 75/ 1999	23
.576	الشعر الأندلسي في طلائع الدراسات العربية	صلاحية، أحمد عبد القادر	ع 78/ 2000	88
.577	الشعر الجاهلي وقضايا المجتمع العربي القديم	طريفي، محمد نبيل	ع35-1989/36	53
.578	الشعر الحديث والتراث	صبري، فاطمة عصام	ع 9/ 1982	224
.579	شعر الحكم والأمثال في الديوان العربي – إيضاح ودفاع	فيصل، شكري	ع 1981/4	175
.580	شعر الحمّاني (نُباتة بن عبد الله)	إبراهيم ، عبد العزيز	ع:99- 2005/100	65
.581	شعر الشريف السبتي	غرة، د. محمد هيثم	ع: 2005/97	227
.582	الشعر الشعبي الغنائي – في الفراتين والبادية	قلعه جي، عبد الفتاح	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	193
.583	الشعر العربي الحديث والتراث "القرآن الكريم دراسة في التناص"	اصطيف، عبد النبي	ع1986/25 ع1987/26	97
.584	شعر المكدين	حمدي، محيي الدين	ع 66/ 1997	46
.585	شعر مُرّة بين محكان	عبيدات، د.عدنان محمود	ع: 2004/96	126
.586	شعر نافع بن نفيع الفقعسي الأسدي	دق، محمد علي	ع 78/ 2000	121
.587	الشعر والسلطة في العصر المملوكي	الأيوبي، ياسين	ع 22/ 1986	211
.588	شعراء عمانيون و.. جولة في واحة الشعر العماني	فاخوري، ممدوح	ع 57/ 1994	121



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
.610	صورة الأرض	المنفي، أحمد ظاهر	ع81-2001/82	31
.611	صورة الدكتور محمد اقبال في الأدبيات العربية	الفيصل، سمر روحي	ع27-1987/28	63
.612	الصورة الشعرية عند يحيى الغزال الأندلسي	محمد، محسن اسماعيل	ع 75/ 1999	38
.613	صورة المشرق العربي	سميرة أنساعد	ع: 2005/97	104
.614	صورة مباشرة لحيّ دمشقي في الأربعينات	البحرة، نصر الدين	ع55-1994/56	261
.615	صورة من العلاقات المتبادلة بين أوروبا وشمال بلاد الشام	قجة ، محمد	ع: 2005/97	13
.616	الصوم في التراث الإنساني والإسلامي	الربداوي، د. محمود	ع:2004/96	99
.617	الصيدلاني الأندلسي أبو العباس النباتي (ابن الرومية)	السباعي، فاضل	ع 30/ 1988	116
.618	الضرورة الشعرية ومفهوم الانزياح	ويس، أحمد محمد	ع 68/ 1997	117
.619	ضوء جديد على دانتي والإسلام	الخوري، موسى	ع 41/ 1990	35
.620	طائر سليمان عليه السلام – الهدهد	الغزي، نادية	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	128
.621	طارق بن زياد ومسرحية أبو عبد الله الصغير	أرناؤوط، عبد اللطيف	ع 48/ 1992	128
.622	طب العين في القانون	الحمارنة، نشأت	ع 4-5/ 1982	100
.623	طبيب وكتاب	حميدان، زهير	ع 89/ 2003	243
.624	الطرائق القديمة للزراعة في الشرق الأدنى	حداد، مصطفى	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	192
.625	طرفة بن العبد البكري- الشاعر القتيل	الخطيب، درية	ع 8/ 1982	147
.626	طرفة بن العبد بين الانتماء والاغتراب في نصه الشعري	الجادر، محمود	ع 2002/85	154
.627	الطريق إلى الإسلامية عند الكواكبي	طحان، محمد جمال	ع 70/ 1998	141
.628	الطريقة البرهانية الدسوقية الشاذلية	شارف، مزاري	ع81-2001/82	265
.629	الطعام.. والمشاعر الإنسانية في التراث	الغزي، نادية	ع 44/ 1991	137
.630	طقوس المطر في الجزيرة السورية	الحسين، أحمد	ع 66/ 1997	95



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
.650	عبد الرحمن الكواكبي	الكواكبي، عبد الرحمن (الحفيد)	ع 67/ 1997	129
.651	عبد الغني النابلسي دراسة في حياته وأعماله وأحواله	الحافظ، محمد مطيع	ع 10/ 1982	155
.652	عبد القادر جيلاني بين الحقيقة والأسطورة الأدبية	سحلول، حسن	ع 70/ 1998	112
.653	عبد الملك بن زهر الأندلسي ومكانته العلمية	البحرة، نصر الدين	ع 75/ 1999	7
.654	عبقرية العلامة المجتهد سعيد الأفغاني في الاحتجاج	الخطيب، عدنان عمر	ع 92/ 2003	129
.655	العبورية في الأبحاث الوردية	هاشم، مختار	ع 22/ 1986	164
.656	العرب في الاتحاد السوفياتي		ع 18/ 1985	229
.657	العرب والصين.. علاقات ودية وتبادل سفارات.. وثيقة صينية نفيسة من عهد سلالة منغ	خوري، إبراهيم	ع24/1986	74
.658	العرب والكتابة	البني، عدنان	ع81-2001/82	87
.659	العرب.. لم يغزوا الأندلس	البحرة، نصر الدين	ع 69/ 1997	7
.660	العرب.. واختراع البارود	هندي، إحسان	ع 65/ 1996	94
.661	العرب.. يصنفون معارفهم بالشعر	الفريجات، عادل	ع 65/ 1996	74
.662	العربية لغة وكتابة	المحفل، محمد	ع71-1998/72	22
.663	عرض تاريخ الإسلام وحضارته في مؤلفات كارل بروكلمان ويوهان فوك	فلايشهامر، مانفريد	ع 8/ 1982	209
.664	عرض كتاب سيف الله خالد بن الوليد تأليف الجنرال أ.أكرم	طه، جمانه	ع 88/ 2002	143
.665	عرض وقراءة في كتاب مدخل إلى دراسة التصوف	جمعة، عمر	ع81-2001/82	305
.666	عز الدين القسام: درة تاج الجهاد	طه، جمانه	ع: 2005/98	106
.667	عصر ابن رشد ومشروعية التأويل	خضرة، محمود	ع 74/ 1999	66
.668	عصر ابن سينا الاقتصادي	نجماتوفيتش، نجماتوف نعمان	ع 4-5/ 1982	252
.669	عصر ابن سينا الثقافي	جواد، مصطفى	ع 4-5/ 1982	212


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
.688	علم السموم في الطب العربي	البابا، محمد زهير	ع 1980/2	62
.689	علم السيمياء في التراث العربي	دفة، بلقاسم	ع 91/ 2003	68
.690	علم الفلاحة في بلاد الشام	البابا، محمد زهير	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	31
.691	علم اللغة الحديث والجملة الفعلية والإسمية	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 46/ 1992	39
.692	علم المعجمة عند العرب	قاسم، محمد أحمد	ع 50/ 1993	130
.693	علم النبات في كتاب عجائب المخلوقات لزكريا القزويني	خالدوف، أنس	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	174
.694	العلم في الإسلام	بيطام، مصطفى	ع 95/ 2004	168
.695	علماء العقاقير النباتية في الحضارة العربية الإسلامية	اليافي، عبد الكريم	ع 21/ 1985	47
.696	علماء اللغة العربية ونظم الشعر	ونوس، إبراهيم	ع 47/ 1992	108
.697	العلماء عند المسلمين	الأرناؤوط، عبد اللطيف	ع 60/ 1995	68
.698	علوة الحلبية وظاهرة الطيف	كمال، محمد	ع81-2001/82	18
.699	العلوم العربية في الأندلس وأثرها في أوربا	الدقاق، عمر	ع 49/ 1992	64
.700	علي بن إبراهيم بن بختيشوع الكفرطابي	قلعه جي، محمد رواس	ع 44/ 1991	84
.701	عمر بن الخطاب – رواية تاريخية اجتماعية	أرناؤوط، عبد اللطيف	ع 46/ 1992	85
.702	عمرو بن أحمر الباهلي – الشاعر المخضرم	مينو، محمد محيي الدين	ع 50/ 1993	56
.703	عمرو بن معدي كرب الزبيدي	الشهابي، سكينة	ع 45/ 1991	116
.704	عن العرب والنجوم	بدر، عبد الكريم	ع 7/ 1982	13
.705	عن العلامة سعيد الأفغاني	الأرناؤوط، محمود	ع 92/ 2003	100
.706	عناصر التخييل في الشعر العربي	شوا، ميسون	ع 95/ 2004	33
.707	العوامل والعلل و"الرد على النحاة"	السراج، موفق	ع11-1983/12	241
.708	عودة إلى موسيقى "القرآن"	اليافي، نعيم	ع1986/25 ع1987/26	57



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
.729	الفعل .. تعريفه وأقسامه وأبوابه	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	193
.730	الفعل.. تعريفه وأقسامه وأبوابه وشأنه في التعبير	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	27
.731	الفكاهة.. عند الجاحظ	البحرة، نصر الدين	ع 61/ 1995	115
.732	الفكر الأخلاقي عند أبي حيان التوحيدي	الجبر، محمد فوزي	ع 89/ 2003	122
.733	الفكر السياسي عند الغزالي والماوردي وابن خلدون	الدريني، محمد فتحي	ع 22/ 1986	33
.734	الفكر السياسي عند الغزالي والماوردي وابن خلدون	الدريني، محمد فتحي	ع1986/24	29
.735	فكرة الزمن في الدراسات العربية	جمعة، حسين	ع86-2002/78	52
.736	فلاحة الرمان في الأندلس	السباعي، فاضل	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	64
.737	فلسطين عبر التاريخ	المزين، عبد الرحمن	ع 1980/2	144
.738	الفلسفة الرشدي بين اجتهاد العقل وارتداد القلب	حموي، حسين	ع 74/ 1999	134
.739	فلسفة الطب من أبقراط إلى ابن سينا	دبدوب، فيصل	ع 4-5/ 1982	204
.740	الفلسفة العربية الإسلامية	تيزيني، طيب	ع 69/ 1997	24
.741	الفلسفة العربية الإسلامية بين الروح والمادة	الرفاعي ، عدنان	ع: 2004/96	112
.742	فلسفة الوجود عند ابن سينا	غسان، فينيانوس	ع 4-5/ 1982	60
.743	الفلك عند ابن رشد	بلال، لؤي	ع 74/ 1999	114
.744	فن الحدائق ونصوص في التراث العربي	اليافي، عبد الكريم	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	7
.745	فهرس السنة التاسعة	أرناؤوط، عبد اللطيف	ع35-1989/36	236
.746	فهرس السنة الثالثة عشرة من مجلة التراث العربي	أرناؤوط، منار	ع 52/ 1993	156
.747	فهرس السنة الثامن عشرة	الترك، أحلام	ع 69/ 1997	123



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
.767	في محراب الخالدين	الحصني، عبد الرحيم	ع27-1987/28	33
.768	في نظام المعجم العربي	دك الباب، جعفر	ع 77/ 1999	30
.769	في نظرية المعرفة عند تاودوروس أبي قرة	بندكتي، روبير	ع 1980/2	204
.770	في نقد المعجم المدرسي: أغلاط ومآخذ في اللغة	عيسى ، جورج	ع: 2005/97	211
.771	الفيحاء- قصيدة	الحسامي، نذير	ع1987/29	179
.772	القابسي وفكره التربوي بين الأصالة والتجديد	حلاوي، محمود مصطفى	ع 31/ 1988	144
.773	القاهرة آخر ما خطّه يراع معروف الأرناؤوط	أرناؤوط، عبد اللطيف	ع 45/ 1991	91
.774	قبس من اللغة	النحاس، هشام	ع 47/ 1992	126
.775	القبيلة في شعر بشر بن أبي خازم الأسدي	الفريجات، عادل	ع 10/ 1982	81
.776	القدس	عرسان، علي عقلة	ع 59/ 1995	7
.777	القدس -2	عرسان، علي عقلة	ع 60/ 1995	5
.778	القدس وعلماء الغرب الإسلامي	ذنون طه، عبد الواحد	ع86-2002/78	233
.779	قراءة النص التراثي: استرجاع البعد المفقود	ساعي ، د. بسام	ع: 2005/98	124
.780	قراءة سيميائية في كتاب إغاثة الأمة بكشف الغمة للمقريزي	بن مالك، رشيد	ع 2002/85	182
.781	قراءة في السيرة الشعبية للحلاج	السّح، رضوان	ع 70/ 1998	128
.782	قراءة في بنية القصيدة المدحية	عودة، رجاء محمد	ع86-2002/78	35
.783	قراءة في دالية حميد بن ثور	حاج أحمد، بتول	ع93-2004/94	49
.784	قراءة في فكر ابن جني من خلال "الخصائص"	حافظ، محمد وليد	ع1986/25 ع1987/26	72
.785	قراءة في كتاب الإسلام وحقوق الإنسان	عمارة، محمد	ع 73/ 1998	154
.786	قراءة في كتاب التفسير الإسلامي للتاريخ	عبد الوهاب محمود المصري	ع: 2005/98	162
.787	قراءة في كتاب من تاريخ النحو لسعيد الأفغاني	عزوز، أحمد	ع 92/ 2003	94
.788	قراءة في لاميات الأمم	الربداوي، محمود	ع83-2001/84	88



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
812.	كتاب "الحيوان" لأبي عثمان الجاحظ	اليافي، عبد الكريم	ع 61/ 1995	15
813.	كتاب "الظواهر المسرحية عند العرب- تأليف علي عقلة عرسان 1981م	اليافي، عبد الكريم	ع 7/ 1982	229
814.	كتاب الرحلة إلى المغرب والمشرق لأبي العباس المقري	شرشار، د. عبد القادر	ع: 98/2005	185
815.	كتاب القضاء والنواب لشكري العسلي	حنا، عبد الله	ع 75/ 1999	101
816.	كتاب الماء للأزدي	أوغلي، حسان فلاح	ع 78/ 2000	111
817.	كتاب المهذب في الكحل لابن النفيس- دراسة هستوريوغرافية	الحمارنة، نشأت	ع 20/ 1985	144
818.	كتاب المولودين	ابن إسحق، حنين	ع17/1984	236
819.	كتاب تبصرة أرباب الألباب	باقي، واصف	ع83-84/2001	280
820.	كتاب حاشية ابن برّي على المعرب لأبي منصور الجواليقي بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 22/ 1986	232
821.	كتاب في التعريب و"المعرب" بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع24/1986	159
822.	كتاب في التعريب و"المعترب" بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي"	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع25/1986 ع26/1987	104
823.	كتاب مجاز القرآن	الزهوري، بهاء الدين	ع81-82/2001	135
824.	كتاب من التراث العربي – الخصائص لابن جنيّ	المصري، علي	ع 46/ 1992	102
825.	كتاب من التراث: ابن فرج الجيّاني وكتابه الحدائق	آل طعمة، عدنان محمد	ع 47/ 1992	78
826.	كتاب وقضية للمناقشة: حول تاريخ اليهود	علوش، ناجي	ع 68/ 1997	127
827.	الكتابات التاريخية في مسجد إبراهيم بن أدهم	ماري، ياسر	ع 73/ 1998	142
828.	الكتابة العربية الجنوبية في سورية	المؤذن، منى	ع71-72/1998	168
829.	الكتابة العربية وفن الشعر في ما وراء النهر	شاه موسزوف، شاه رستم	ع 89/ 2003	235



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
853.	اللاذقية: كما تحدث عنها المؤرخون والجغرافيون والرحالة	عثمان، هاشم	ع 48/ 1992	148
854.	لباب الآداب	الفيصل، سمر روحي	ع 90/ 2003	210
855.	لسان العرب المعجم اللغوي العربي الكبير في التراث العربي	باشا، عمر موسى	ع 77/ 1999	47
856.	اللسان العربي المبين	دك الباب، جعفر	ع 9/ 1982	145
857.	اللغات الأخرى في القرآن الكريم وموقف الطبري منها	الكردي، سعيد محمد	ع 76/ 1999	40
858.	اللغات التي دخلت العربية	بوبو، مسعود	ع71-1998/72	64
859.	لغات العرب في كتب المعري	الحمصي، محمد طاهر	ع 19/ 1985	211
860.	لغة الضاد في معاركها مع العامية	البحرة، نصر الدين	ع 73/ 1998	7
861.	لغة الطير.. من كتاب "رموز العلم المقدس	غينون، روني	ع 9/ 1982	96
862.	اللغة العربية بين الأصالة والاعجاز والحداثة	باشا، عمر موسى	ع 23/ 1986	60
863.	اللغة العربية والإعلام	البحرة، نصر الدين	ع 78/ 2000	7
864.	اللغة العربية والاصطلاح العلمي	سراج، وليد	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	141
865.	اللغة العربية والعالمية	بوبو، مسعود	ع 67/ 1997	58
866.	اللغة العربية والمعنى ومعضلة البيان	كبريت ، علي	ع:99- 2005/100	155
867.	لغة هذيل	المصري، عبد الفتاح	ع13-1984/14	185
868.	اللغة والحرفة في شعر كشاجم	بوبو، مسعود	ع 65/ 1996	60
869.	لقاء فاسكو داغاما وأحمد بن ماجد مستحيل	خوري، إبراهيم	ع 23/ 1986	103
870.	لمحات علمية في القرآن الكريم	قرانيا، محمد	ع 95/ 2004	179
871.	لمحات من أدب أواخر العصر العثماني في حمص	نبهان، عبد الإله	ع 78/ 2000	34
872.	لمحات من أدب أواخر العهد العثماني في مدينة حمص	نبهان، عبد الإله	ع 33/ 1988	88
873.	لمحة تاريخية عن قصر العظم	كمال، حسن	ع55-1994/56	275
874.	لمحة من نفحة الإنسان في فكر ابن عربي	عكام، محمود	ع 80/ 2000	28



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
894.	ما جاء على مفعلة	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع13-1984/14	107
895.	المادة النباتية ما بين ديسقوريدس وابن البيطار في العصر الأيوبي	سنكري، محمد نذير	ع13-1984/14	164
896.	ماري عجمي.. حياتها وأدبها ونشاطها	اليافي، عبد الكريم	ع 34/ 1989	7
897.	ماني الموسوس من أشعر الناس.. ولكن!	العامل، عادل	ع25/1986 ع26/1987	173
898.	المتنبي والموقف الصعب	كمال، محمد	ع83-2001/84	229
899.	المجالات الثقافية للمرأة العربية في بلاد الشام	سنقر، صالحة	ع 30/ 1988	15
900.	المجتمع والمرأة في شعر أبي العلاء المعري	طه، جمانه	ع86-2002/78	81
901.	مجد الدين بن الأثير.. ومنهجه في التأليف	كجو، سمير سعيد	ع 39/ 1990 ع 40/ 1990	147
902.	المجلات الطبية العربية في القرن التاسع عشر	تكريتي، عدنان	ع35-1989/36	229
903.	المجلس 238 في فضل أبي اسحاق سعد بن أبي وقاص	الشهابي، سكينة	ع11-1983/12	187
904.	مجمع اللغة العربية في رحلته مع التراث	أباظة، نزار	ع 8/ 1982	158
905.	مجمل اللغة .. لأحمد بن فارس	مينو، محمد محيي الدين	ع24/1986	137
906.	المجون في شعر بشار: دوافعه وأبعاده	محمد، د. أحمد علي	ع: 2005/98	91
907.	محاضرة في مغزى الهجرة النبوية	صافي، رضا	ع 21/ 1985	63
908.	المحدث أبو يعلى الموصلي	أحمد، عبد الستار	ع83-2001/84	145
909.	محمد اقبال ومجلس شورى ابليس	حمادة، حسين عمر	ع27-1987/28	52
910.	محمد اقبال.. فيلسوف الذات وشاعر العشق	اليافي، عبد الكريم	ع 23/ 1986	7
911.	محمد بن أبي عامر "المنصور"	كحل، فارس	ع 10/ 1982	98
912.	محمد بن حُمران بن أبي حُمران الجعفي	الفريجات، عادل	ع 53/ 1993	122
913.	محمد بن موسى الخوارزمي – تأليف الأستاذ زهير الكتبي	نشاوي، نسيب	ع 8/ 1982	172
914.	محمد بن يسير الرياشي	الحجي، مظهر رشيد	ع 63/ 1996	126



این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
977.	مطيع بن إياس- حياته، وزندقته	الحسين، أحمد عزيز	ع 18/ 1985	197
978.	المظاهر الاجتماعية في كتاب: قاموس الصناعات الشامية	القاسمي، ظافر	ع 1/1979	126
979.	مظاهر التعليل النحوي	السراقبي، وليد	ع86-78/2002	291
980.	مظاهرة ثقافة أبي حيان الأندلسي	السراقبي، د. وليد	ع: 98/2005	129
981.	مع ابن العديم وكتابه بغية الطلب في تاريخ حلب	زكار، سهيل	ع29/1987	186
982.	مع الدكتور شوقي ضيف في مقدمة الرد على النحاة	علوش، جميل	ع 79/ 2000	63
983.	مع الدكتور محمد إقبال في نجواه الصوفية .. صلاة إلى منبع الحب	الحسامي، نذير	ع 23/ 1986	33
984.	مع كتاب أسواق العرب في الجاهلية والإسلام	فاخوري، محمود	ع 92/ 2003	40
985.	معاجم الأبنية	بوبو، مسعود	ع 77/ 1999	53
986.	المعاجم الطبية العربية	البابا، محمد زهير	ع 77/ 1999	109
987.	معارج الحب ومدارج في مزدوجة أبي العباس المقري الأندلسي	المونسي، حبيب	ع83-84/2001	162
988.	المعارف العلمية في كتاب: نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدين النويري..	حسين، فواد حسن	ع 49/ 1992	125
989.	معارك خالد ونتائجها	صافي، نبيل	ع 88/ 2002	117
990.	معاني القرآن للفراء	الزهوري، بهاء الدين	ع 91/ 2003	208
991.	المعاني القرآنية في الشعر الجزائري الحديث	هني، عبد القادر	ع 49/ 1992	81
992.	المعجزات العلمية في القرآن الكريم	مدور، عبد الوهاب	ع 76/ 1999	27
993.	معجم الشيوخ لابن جميع الصيداوي	تدمري، عمر عبد السلام	ع 7/ 1982	195
994.	المعجم المجهول والفصاح المظلومات	نحاس، هشام	ع 77/ 1999	83
995.	معجم عين الفعل	البحرة، نصر الدين	ع 77/ 1999	7
996.	المعجمات العربية وأطوار التأليف فيها	السطلي، عبد الحفيظ	ع 77/ 1999	15
997.	المعجمية في الشرق العربي القديم	البني، عدنان	ع 77/ 1999	97

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
1059.	من بساتين الشام سلام لتفاح الشام	الغزي، نادية	ع 37/ 1989 ع 38/ 1990	141
1060.	من تاريخ التاريخ الكبير	الطرابيشي، مطاع	ع 1979/1	31
1061.	من تاريخ الطب عند العرب	مطلق، شاكر	ع 79/ 2000	111
1062.	من تاريخ قنسرين	الخويلد، علي جمعة	ع 58/ 1995	101
1063.	من تراثنا التشكيلي الحديث	الكراد، سمير	ع 8/ 1982	220
1064.	من حوار الفلسفة السياسية العربية	عثمان، سهيل	ع 10/ 1982	70
1065.	من سمات الأداء في ثقافة العرب الأولين: الإيقاع	بلعرج ، د. بلقاسم بن أحمد	ع: 2005/98	67
1066.	من شعر الشيخ السيد عبد الحميد الزهراوي	نبهان، عبد الاله	ع15-1984/16	178
1067.	من شعر الشيخ عبد الحميد الزهراوي	نبهان، عبد الاله	ع1986/25 ع1987/26	134
1068.	من غاب عنه المطرب للثعالبي – استدراكات وملاحظات	الفريجات، عادل	ع 33/ 1988	146
1069.	من قضايا المصطلح العلمي عند الأمير مصطفى الشهابي	الشوا، د. أيمن	ع:99- 2005/100	190
1070.	من كنوز اللاذقية المجهولة- قصة بناء أثري	سعادة، جبرائيل	ع 1980/3	115
1071.	من مائدة الأمثال العربية (في الأكل والشرب)	بوبو، مسعود	ع 62/ 1996	30
1072.	من مظاهر تطور الطب في بلاد الشام في القرنين السادس والسابع الهجريين	ابن مراد، إبراهيم	ع 19/ 1985	95
1073.	من موارد الحافظ ابن عساكر في التاريخ المجالسة لمحمد بن مروان السعيدي	الشهابي، سكينة	ع 22/ 1986	188
1074.	منافع الأغذية ودفع مضارها- لأبي بكر الرازي	حموي، حسين	ع1986/25 ع1987/26	232
1075.	مناقشة لمصادر قضية أحمد بن ماجد	ياسين، عبد اللطيف	ع 1980/3	232
1076.	المناهج العلمية في معرفة خصائص الأدوية عند ابن سينا	أحمد، عودة	ع 4-5/ 1982	123



م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
1097.	موقف الإمام أحمد بن حنبل من التصوف والصوفية	الخطيب، أسعد	ع83-2001/84	252
1098.	موقف السيوطي من الأغلاط اللغويّة	الفيصل، سمر روحي	ع 59/ 1995	89
1099.	الميراث الديمغرافي العربي للحضارة العربية الإسلامية	اليافي، عبد الكريم	ع 42/ 1991 ع 43/ 1991	7
1100.	النباتات الطبيّة: تاريخها - قصصها - وأساطيرها	كلاس، جوزيف	ع 52/ 1993	103
1101.	نبذة عن سيرة خالد بن الوليد		ع 88/ 2002	11
1102.	نتائج لجنة تحقيق التراث ومناهجه	الداية، محمد رضوان	ع 1980/3	218
1103.	نجد ومفاتنه الشعريّة	اليافي، عبد الكريم	ع 52/ 1993	7
1104.	نجوم.. لا شهب.. عبد العزيز البشري	فاخوري، ممدوح	ع 33/ 1988	103
1105.	النحاة العرب وسُبلهم في التأليف	حافظ، محمد وليد	ع35-1989/36	42
1106.	النحاة والقياس	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 32/ 1988	7
1107.	النحاة والمفعولات	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 30/ 1988	33
1108.	النحاة وحروف البحر	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 31/ 1988	39
1109.	النحاة ومصادر الأفعال	الزعبلاوي، صلاح الدين	ع 33/ 1988	34
1110.	نحو تأويل تكاملي للقرآن الكريم	عكام، فهد	ع 70/ 1998	41
1111.	نحو فهرسة وصفية (بيليوغرافيا) عربية	درويش، عدنان	ع 1981/4	2
1112.	نحو معالجة جديدة للصورة الشعرية- أنماط الصورة في شعر أبي تمام	عكام، فهد	ع 18/ 1985	156
1113.	نحو معالجة جديدة للصورة الشعرية- بنية الصورة في شعر أبي تمام	عكام، فهد	ع11-1983/12	254
1114.	نحو معالجة جديدة للصورة الشعرية من أسلوبية الصور إلى تنسيقها	عكام، فهد	ع 21/ 1985	93
1115.	نخبة سنيّة من الأمثال العربية	باشا، خير الدين شمسي	ع 20/ 1985	288
1116.	نخبة سنيّة من الأمثال العربية	باشا، خير الدين شمسي	ع1984/17	200
1117.	نخبة سنية من الأمثال العربية (2)	باشا، خير الدين شمسي	ع 19/ 1985	224
1118.	نخبة سنيّة من الأمثال العربية (5)	باشا، خير الدين شمسي	ع 23/ 1986	228



این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

م	عنوان المادة	الكاتب	العدد/العام	الصفحة
1184.	وهنا .. كان العرب أيضاً	الحمصي، نهلة	ع 30/ 1988	98
1185.	الياس صالح اللاذقي	سعادة، جبرائيل	ع 41/ 1990	78
1186.	اليقظة الإسلامية في فارسيّات اقبال	وند، صادق آئينه	ع 23/ 1986	21






مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی